ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS 39

ANDRÉ LEMAIRE
Chargé de recherches au C.N.R.S.

LES ÉCOLES ET LA FORMATION DE LA BIBLE DANS L'ANCIEN ISRAËL

ÉDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG SUISSE
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN
1981

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Lemaire, André:
Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël/
André Lemaire. –
Fribourg, Suisse: Editions Universitaires;
Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981

(Orbis biblicus et orientalis; 39)
ISBN 2-8271-0199-8 (Editions Universitaires)
ISBN 3-525-53347-0 (Vandenhoeck und Ruprecht)

Publié avec l'aide du Conseil de l'Université de Fribourg

Imprimerie Saint-Paul Fribourg Suisse

TABLE DES MATIÈRES

Introduction .... p. 5

CHAPITRE I - LES ECOLES D'APRES L'EPIGRAPHIE ..... p. 7

CHAPITRE II - LES ECOLES D'APRES LA BIBLE .... p. 34

CHAPITRE III - LA FORMATION DE LA BIBLE ET LE PHENOMENE DE CANONISATION ...... p. 72

Conclusion .... p. 84

NOTES .... p. 86

LISTE DES ABREVIATIONS .... p. 125

INDEX DES REFERENCES BIBLIQUES ET LITTERAIRES .... p. 127

INDEX DES AUTEURS CITES .... p. 132

INTRODUCTION

Y avait-il des écoles dans l'ancien Israël ? Comment sont-elles nées et se sont-elles développées ? Quelles matières y enseignait-on ? Y a-t-il un rapport entre certains textes bibliques et l'enseignement donné dans ces écoles ? Pourquoi et par qui les textes bibliques ont-ils été canonisés pour former ce recueil officiel de textes que nous appelons la Bible ?

Jusqu'à maintenant toutes ces questions concrètes n'ont retenu qu'assez peu l'attention des exégètes et des historiens de l'ancien Israël et, lorsque ceux-ci les ont abordées, ils leur ont souvent donné une réponse assez vague, voire contradictoire. Nous voudrions étudier à nouveau ici ces problèmes difficiles et délicats car il nous semble possible de les aborder aujourd'hui d'une manière nouvelle.

En effet, diverses découvertes épigraphiques récentes, en particulier celles des inscriptions de Kuntilat-Ajrud, ont mis en valeur un genre littéraire d'inscriptions relativement nouveau en épigraphie paléo-hébraïque : celui des exercices scolaires. Ces découvertes renouvellent la problématique quant à l'existence et au fonctionnement des écoles dans l'ancien Israël et obligent à reconsidérer les données bibliques faisant référence ou simplement allusion à cette institution de l'époque royale israélite. En poursuivant cette recherche, nous serons amenés, à la lumière des institutions parallèles des autres pays du Proche-Orient ancien, à étudier le problème plus général des conditions concrètes de la transmission de la culture écrite dans l'ancien Israël, de la fonction primitive des textes bibliques et de la formation de la "Bible",c'est-à-dire d'un recueil officiel de textes canoniques.

Au cours de cette recherche, nous serons obligés de travailler à partir de données très fragmentaires, d'indices ou d'allusions. Dès lors, les interprétations proposées ne pourront être généralement considérées que comme vraisemblables ou probables, à défaut d'être définitivement prouvées. Mais c'est là une des caractéristiques habituelles du travail de l'historien du Proche-Orient ancien et cela ne doit pas l'empêcher d'esquisser des interprétations générales considérées comme des hypothèses de travail que confirmeront ou infirmeront les découvertes ultérieures.

CHAPITRE I

LES ÉCOLES D'APRÈS L'ÉPIGRAPHIE

Dans un article récent, nous avons essayé de faire un rapide *status questionis* sur les "abécédaires et exercices d'écolier en épigraphie nord-ouest sémitique"[1]. Ce premier essai doit être aujourd'hui complété à la suite de nouvelles découvertes archéologiques et de nouvelles publications ou identifications d'exercices d'écolier. C'est pourquoi il n'est pas inutile d'analyser à nouveau, dans le détail, les témoignages épigraphiques pouvant concerner spécialement les écoles de l'ancien Israël. Dans cette étude, nous nous limiterons aux inscriptions hébraïques antérieures à l'exil, laissant de côté les exercices d'écolier plus récents, en particulier ceux de Qumrân[2], de Murabba'ât[3] et de l'Hérodium[4].Par contre, avant d'aborder les inscriptions paléo-hébraïques, nous mentionnerons deux inscriptions qui semblent marquer la transition de la culture écrite cananéenne à la culture écrite hébraïque.

1 - ʿIZBET ṢARṬAH [5]

L'ostracon découvert en août 1976 à ʿIzbet Ṣarṭah près d'Apheq contient cinq lignes d'écriture et date approximativement du XII-XIème siècle avant notre ère. Son interprétation reste très difficile car l'incision, souvent peu profonde, ne se laisse pas facilement délimiter tandis que les formes des lettres, très peu assurées, sont visiblement l'oeuvre d'un scripteur qui n'en est encore qu'au tout début de l'apprentissage de l'écriture. En effet, comme l'a déjà remarqué J. Naveh[6], le scripteur semble bien confondre les formes du "bet" et du "lamed", du "qof" et du "resh", tandis que les formes des autres

lettres restent très grossières. Cependant, malgré l'opinion contraire de J. Naveh, il nous semble bien que les lettres ont été écrites de gauche à droite, le côté le plus long de l'ostracon étant situé en bas : en effet, les queues verticales des lettres, qui ont toujours tendance à être allongées, doivent être orientées vers le bas. Dans cette position, le scripteur a probablement écrit les lignes de bas en haut dans l'ordre 5, 4, 1, 2, 3, la ligne 5 ayant été écrite la première.

Tous les commentateurs, sauf G. Garbini[7], sont d'accord pour reconnaître un abécédaire de 22 lettres à la ligne 5. L'ordre des lettres est le même que celui de l'alphabet traditionnel, hébreu ou phénicien, à deux exceptions près : l'ordre "ḥêt" - "zayin" (au lieu de "zayin" - "ḥêt") qui pourrait être une faute propre à l'écolier, et l'ordre "pé" - "ʿayin" (au lieu de "ʿayin" - "pé"), qui semble une tradition particulière attestée aussi dans les abécédaires paléo-hébreux postérieurs (*cf. infra*, Kuntilat-Ajrud) et dans certains poèmes acrostiches de la Bible[8].

Dans les quatre autres lignes, on ne peut identifier de suite de lettres donnant un sens acceptable, mise à part la possibilité de lire des mots de deux lettres tels que *'b, bn, 'ḥ, ʿl* ... dont le rapprochement semble purement accidentel. A. Demsky a essayé de reconnaître quatre types de groupements de lettres dans les lignes 1 à 4 [9], mais tous ces types de groupements sont mélangés dans l'ostracon et, faute de reconnaître un ordre dans l'agencement des lettres ou des divers types de groupements, on proposera simplement de reconnaître dans l'inscription des lignes 1 à 4 un essai pour reproduire, un peu au hasard, les lettres de l'alphabet écrit à la ligne 5.

La direction de l'écriture, de gauche à droite, et l'ordre des lignes, de bas en haut, semblent à première vue étonnants et nous avions pensé un moment que l'écriture de gauche à droite rapprochait cette inscription des inscriptions accadiennes et ougaritiques[10]. Mais il suffit vraisemblablement de rappeler que la direction d'écriture de l'alphabet linéaire n'est pas encore uniforme à cette époque et que

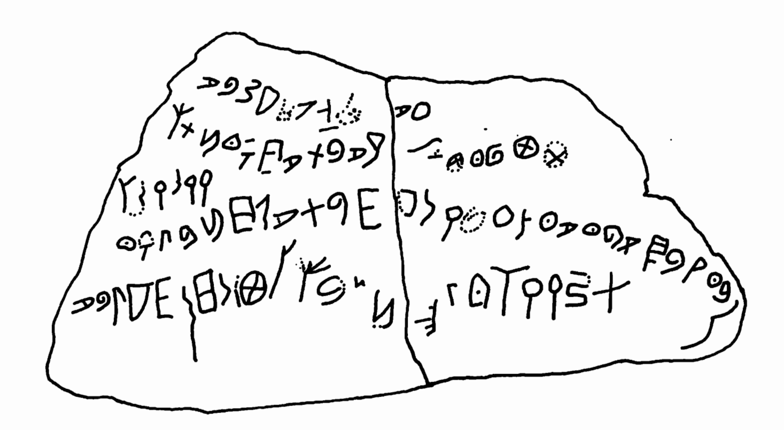


Fig. 1 - Ostracon d' ʿIzbet Ṣarṭah : M. KOCHAVI, Tel Aviv, IV, 1977, p. 5.

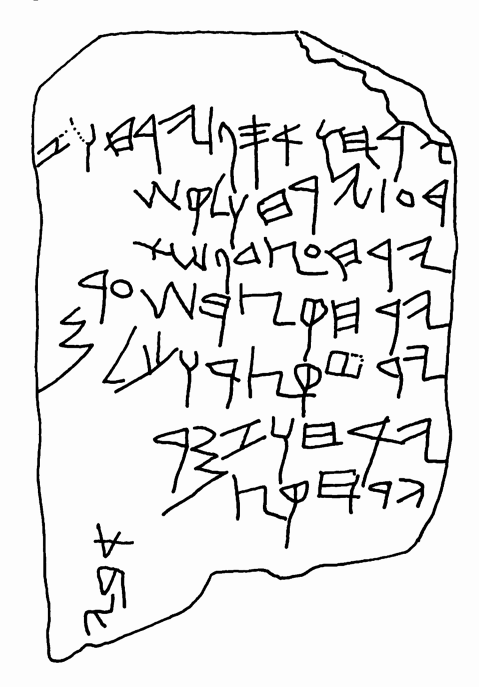


Fig. 2 - Tablette de Gézer.

l'ostracon d' ʿIzbet Ṣarṭah a été écrit par un graveur inexpérimenté écrivant un peu n'importe comment et n'importe où[11]. En effet, on peut rapprocher aujourd'hui cette manière d'écrire d'un fragment d'abécédaire phénicien du VIIIème siècle avant notre ère écrit en boustrophédon et dans lequel le graveur a confondu les formes du "pé" et du "lamed"[12], ainsi que d'un abécédaire araméen de la fin du VIIIème siècle, récemment identifié par R. Degen[13], écrit aussi en boustrophédon et dans lequel la ligne 3 est écrite entre les lignes 1 et 2. A ce stade de l'apprentissage de l'écriture, l'abécédaire est encore proche du gribouillage[14] et il ne faut pas s'étonner qu'il ne se conforme pas à toutes les règles de l'écriture normale.

L'ostracon d' ʿIzbet Ṣarṭah a été trouvé dans un silo lié à une installation agricole vraisemblablement israélite, à 3 km à l'est d'Apheq, sur un éperon rocheux rattaché à la chaîne des collines de la "montagne d'Ephraïm". Par ailleurs, la découverte de tablettes cunéiformes, en particulier de fragments de dictionnaires, dans le palais du Récent Bronze d'Apheq[15], semble témoigner en faveur de l'existence d'une tradition scribale cananéenne assez développée dans cette ville au XIV-XIIIème siècle avant notre ère et cette tradition scribale a vraisemblablement continué au XII-XIème siècle. Dès lors, l'ostracon d' ʿIzbet Ṣarṭah pourrait être l'oeuvre d'un israélite apprenant à écrire en dépendance de l'école "cananéenne" d'Apheq toute proche.

2 - GEZER

A la suite de R. Dussaud[16], W.F. Albright[17], suivi à son tour par plusieurs commentateurs[18], a proposé de reconnaître dans la fameuse tablette de Gézer l'oeuvre d'un scribe novice ou d'un écolier ; il s'appuyait sur le fait que cette inscription serait un palimpseste, ce qui ne nous semble pas totalement assuré. Cependant deux autres caractéristiques permettent de retenir l'interprétation d'un exercice scolaire :

- La forme et la matière de la tablette peuvent être rapprochées d'autres tablettes similaires, en particulier d'un fragment d'abécédaire phénicien[19], de l'abécédaire araméen de Tell Ḥalaf identifié récemment[20] et d'une tablette phénicienne de Byblos contenant une liste de noms propres écrits vraisemblablement par un apprenti-scribe[21]. De plus, la forme et la dimension de cette tablette, ainsi que le fait qu'elle dispose d'un trou, peuvent être rapprochés, d'une manière plus générale, des tablettes en bois utilisées pour les exercices scolaires en Egypte[22].

- Le contenu de la tablette de Gézer est essentiellement une liste de noms de mois ; or de telles listes représentent un type d'exercice scolaire déjà connu en Egypte[23]. Par ailleurs, on notera que, si l'on admet qu'il s'agit d'un exercice scolaire, le nom écrit verticalement *('by)* s'explique assez bien comme celui de l'écolier qui a écrit cette liste vers la deuxième moitié du Xème siècle avant notre ère.

Aussi bien paléographiquement que linguistiquement, cet exercice ne présente aucune caractéristique proprement paléo-hébraïque et, comme le remarque J. Naveh[24], on pourrait tout aussi bien le classer parmi les inscriptions phéniciennes que paléo-hébraïques. En fait, cet exercice se situerait assez bien à la transition de la culture "cananéenne" à la culture "hébraïque" à l'époque du rattachement de Gézer au royaume de Jérusalem, sous Salomon. En effet, d'après *I Rois IX, 16-17* : "Pharaon, roi d'Egypte, s'était mis en campagne et s'était emparé de Gézer[25] ; il y avait mis le feu après avoir massacré les Cananéens qui y résidaient, et l'avait donné en cadeau à sa fille, la femme de Salomon, et Salomon rebâtit Gézer". En l'absence d'indication stratigraphique précise et du fait de l'approximation de la datation paléographique, il nous semble impossible de préciser si la tablette de Gézer se rattache à l'ancienne cité cananéenne, détruite par le Pharaon, ou à la nouvelle cité rebâtie par Salomon. Cet exercice scolaire peut donc tout aussi bien avoir été écrit dans le cadre d'une "ancienne" école cananéenne que dans celui d'une "nouvelle" école israélite mise en place par l'administration salomonienne.

3 - LAKISH

Les fouilles archéologiques conduites à Lakish, d'abord par une expédition anglaise puis par une équipe israélienne, ont mis au jour trois abécédaires :

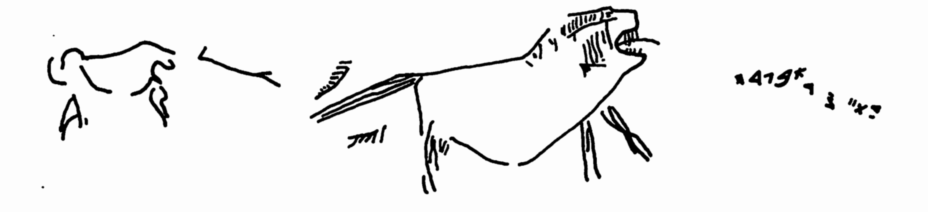
- En 1938, les fouilles ont dégagé les marches d'un escalier conduisant au palais-forteresse et, sur l'une de ces marches, on reconnaissait les cinq premières lettres de l'alphabet : *' b g d h* incisées dans le calcaire assez tendre de la marche[26].

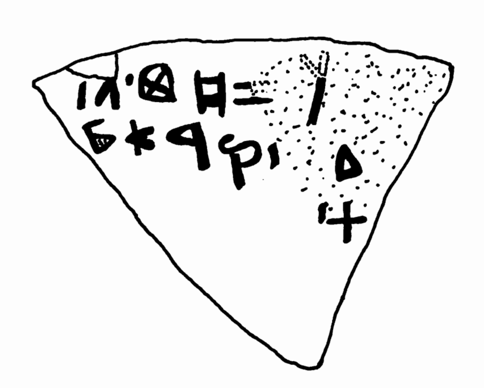
- En 1973, les fouilles mirent au jour un ostracon très effacé, trouvé soit dans le remplissage du sol, soit sur le sol même du palais "C"[27], c'est-à-dire non loin de l'escalier du palais-forteresse, à environ 20 mètres à l'ouest de l'alphabet incisé sur la marche. Bien que cette inscription à l'encre soit très effacée, il nous semble possible, malgré les remarques de Y. Aharoni, d'y reconnaître une séquence alphabétique du VIIIème siècle avant notre ère[28] :

1. *)--wzht.g-*
2. *)ʿ-?qr'b*
3. *)t.*

- En 1976, les fouilles ont mis au jour, accolés au rempart de la ville, les restes d'un magasin de la strate II détruite vers 587 av. J.-C.[29]. Sur l'épaule d'une des jarres, on pouvait reconnaître, incisées avant cuisson, outre un signe en forme de flèche, les quatre premières lettres de l'alphabet : *' b g d*[30]. Il s'agit là apparemment d'un exercice d'écriture d'un jeune potier s'entraînant sur des vases non cuits.

A ces trois abécédaires, il faut joindre les incisions qui se trouvaient avec le premier abécédaire. En effet, la marche comportait, outre l'abécédaire déjà mentionné, diverses incisions, en particulier un lion rugissant, probablement quelques lettres isolées et d'autres signes plus difficiles à interpréter dont certains pourraient être





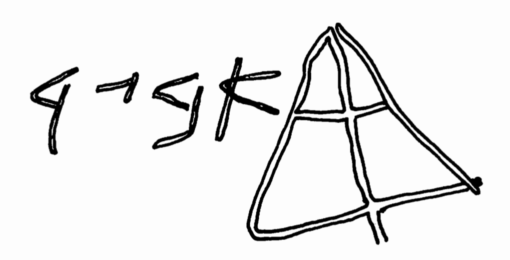


Fig. 3 - Abécédaires et dessins de Lakish : Lachish III, 1953, p. 118 ; A. LEMAIRE, Tel Aviv, III, 1976, pl. 5 ; D. USSISHKIN, Tel Aviv, V, 1978, p. 82.

des chiffres[31]. Bien que l'interprétation de ces incisions soit moins assurée que celle des abécédaires, on est tenté d'y voir aussi des exercices d'écolier. En effet, le lion rugissant est un thème classique de l'iconographie du Proche-Orient ancien ; on le retrouve en particulier sur plusieurs sceaux nord-ouest sémitiques de cette époque[32] ; ce dessin peut donc être rapproché des motifs iconographiques classiques qui apparaissent sur les pithoi de Kuntilat-Ajrud, où l'on reconnaît d'ailleurs aussi un lion[33], ces motifs iconographiques pouvant être considérés comme un type particulier d'exercice scolaire de dessin. De plus, parmi les lettres isolées, on reconnaît un "dalet", un "resh" et, peut-être, un "yod" inversé : comme le "dalet" et le "resh" ont des formes très semblables et ne diffèrent que par la longueur de la queue, on comprend qu'ils aient pu être associés lors de l'apprentissage de l'écriture. Quant aux signes apparemment numériques, on reconnaît assez facilement deux traits verticaux qui pourraient représenter le chiffre 2 et un signe en forme de croix de saint André, que l'on peut rapprocher du signe hiératique 30[34].

Ces divers types d'exercice scolaire laissent supposer que Lakish, deuxième ville du royaume de Juda à l'époque royale, avait une école qui, au moins au VIIIème siècle, pourrait avoir été située soit aux abords immédiats, soit dans le palais-forteresse, centre de l'administration royale. Comme Lakish était essentiellement une ville de garnison, cette école a pu former les cadres subalternes de l'armée et on trouve probablement une allusion à la formation donnée dans cette école aux lignes 9-13 de l'ostracon 3 de Lakish[35] :

9. "........... Par (Y)hwh vivant, jamais quelqu'un n'a
10. essayé de me lire une lettre, et, bien plus,
11. toute lettre qui me parvient, si
12. je l'ai lue, après, je peux la répéter
13. jusqu'au moindre détail".

Cette déclaration implique que l'expéditeur du message, Hôshaʿyahu, sait non seulement lire les messages qu'on lui envoie, mais encore qu'il est capable de les répéter par coeur après les avoir lus. Il y a là probablement une allusion à un exercice classique de la formation militaire ou administrative, exercice qu'on connaissait déjà

en Egypte, et il est assez vraisemblable que le chef de poste Hôshaʿyahu ait reçu cette formation à l'école de Lakish, garnison dont il dépendait.

4 - KHIRBET EL-QÔM ?

Dans la tombe I de Khirbet el-Qôm, entre Hébron et Lakish, on distingue trois groupes de deux lettres incisées dans la paroi rocheuse[36] :

1. *'ʿ*

2. *'b*

3. *nl̊*

Le premier groupe 'ʿ se retrouve au moins deux fois dans l'ostracon d' ʿIzbet Ṣarṭah (fin de la ligne 1 et vers la fin de la ligne 4) ; le deuxième groupe, *'b*, pourrait être interprété comme un début d'alphabet et se retrouve aussi au début de la ligne 1 de l'ostracon d' ʿIzbet Ṣarṭah, mais on pourrait tout aussi bien y voir le nom *'b*, "père". Enfin, le troisième groupe est de lecture incertaine et difficile à interpréter. Au total, le groupement de ces lettres deux à deux pourrait être accidentel et il paraît quelque peu hasardeux d'y voir l'oeuvre d'un écolier.

5 - ARAD

Plusieurs inscriptions d'Arad[37], dans le Négeb, pourraient être considérées comme des exercices d'écolier :

- Le nom de la ville d'Arad, *ʿrd*, a été incisé plusieurs fois après cuisson sur une assiette du VIIIème siècle avant notre ère (Inscription 99 : strate IX, début du VIIIème siècle)[38]. Or, on remarque, d'une part, que le nom *ʿrd* est écrit tantôt de droite à gauche et tantôt

de gauche à droite, et, d'autre part, que les formes des lettres sont très grossières, le "resh", en particulier, étant inversé de droite à gauche et le "dalet" réduit à un simple triangle sans queue. Ces caractéristiques sont très révélatrices de l'oeuvre d'un débutant qui a encore du mal à identifier les formes des lettres[39].

- A.R. Millard[40] a proposé de reconnaître un exercice scolaire dans l'ostracon n° 88 qui ne comporte que trois lignes fragmentaires :

1. *'ny.mlkty.bk(*
2. *'mṣ.zrʿ.w(*
3. *mlk.mṣrym.l̊*

1. "Moi, je suis devenu roi sur t(out...
2. renforce (ton) bras et (...
3. le roi d'Egypte..(..."

Le texte de cet ostracon est visiblement une déclaration royale et Y. Aharoni avait proposé d'y reconnaître la déclaration royale du roi Yoakhaz fils de Josias qui ne régna que trois mois aussitôt après la mort de son père Josias à Megiddo et fut déposé par le pharaon Neko II (*II Rois XXIII, 31-32*). A.R. Millard propose de voir dans ce texte une composition littéraire plutôt qu'une véritable lettre ; de façon plus précise, il pense qu'il pourrait s'agir d'un exercice de scribe copiant l'inscription d'une stèle royale ou même d'une composition suivant un genre littéraire conventionnel. Bien que cette interprétation ne soit pas totalement impossible, elle ne s'impose pas et l'interprétation historique de Y. Aharoni nous semble encore la plus vraisemblable, si l'on tient compte, en particulier, de la qualité de l'écriture et de l'importance de la marge[41].

- L'ostracon 33, dans lequel le mot *ḥṭm*, "blé", revient plusieurs fois suivi de signes numériques ou de symboles de quantité pourrait être soit un compte réel soit, plus simplement, un exercice d'addition de quantités de blé. Son état très fragmentaire rend toute interprétation très incertaine.

- L'ostracon 34 semble un ostracon écrit en hiératique égyptien



Fig. 4 - Graffiti de Khirbet el-Qôm : W.G. DEVER, HUCA, XL-XLI, 1969/70, p. 157.



Fig. 5 - Inscription 99 d'Arad : Y. AHARONI, Arad Inscriptions, 1975, p. 114.

sur deux colonnes : on y reconnaît assez clairement des chiffres (30 à la ligne 2, 20, inversé de droite à gauche, à la ligne 3, 10 à la ligne 4, 5 à la ligne 5 et peut-être 6 à la ligne 6) ainsi que des symboles de capacité (1/2 *ḥḳ3t* et 1/4 *ḥḳ3t*)[42] à la ligne 11, tandis que le point pour *ḥḳ3t* apparaît au début des lignes 3, 4, 5, 6, 11, 12, 13, (14?), 15. De plus, les signes des lignes 7 et 16, d'une part, et 8 et 17, d'autre part, semblent identiques. L'interprétation de cet ostracon proposée jusqu'ici par S. Yeivin[43] et Y. Aharoni[44], cette dernière comportant beaucoup de points d'interrogation, semble peu satisfaisante. L'ostracon 34 pourrait bien être un exercice d'écriture de chiffres et de symboles d'unités de mesure écrit par un écolier israélite et non par un scribe égyptien comme le propose Y. Aharoni. En effet, on sait maintenant que les chiffres paléo-hébreux sont copiés de l'écriture hiératique égyptienne[45] et il se pourrait qu'il en soit de même pour certaines unités de mesure.

- L'ostracon 46 (strate VIII, fin du VIIIème siècle), dont on peut distinguer trois lignes, pourrait aussi avoir été un exercice de compte. A la ligne 1, après un signe difficile à interpréter, on pourrait lire le chiffre hiératique 6[46] et, à la ligne 2, après un signe semblable à celui de la ligne 1, on reconnaît quatre petits traits verticaux soulignés, c'est-à-dire le chiffre hiératique 8[47]. Les signes de la ligne 3 restent assez énigmatiques. Au total, l'interprétation de cet ostracon fragmentaire reste très incertaine mais il pourrait s'agir d'un exercice d'écriture de chiffres assez similaire à celui de l'ostracon 3 de Qadesh-Barnéa (*cf. infra*).

- L'ostracon 81 est un fragment presque illisible dans lequel on reconnaît, à la ligne 1, trois traits verticaux (chiffre 3 ?) et, à la ligne 2, au moins un trait vertical. Mais ce fragment est en trop mauvais état pour qu'on puisse en proposer une interprétation. Il en est de même pour l'ostracon 83 que Y. Aharoni pourrait avoir présenté à l'envers.

- L'ostracon 85 (strate VI), probablement présenté la tête en bas

par Y. Aharoni, pourrait représenter un exercice d'écriture de signes hiéroglyphiques car il semble possible d'identifier les signes 1 et 2 comme les signes égyptiens de l' "année" et de la "nuit"[48].

- L'ostracon 86 pourrait être un fragment d'ostracon d'apprentissage de l'écriture des lettres assez similaire à celui d' ʿIzbet Ṣarṭah et approximativement de la même époque. On reconnaîtrait ainsi, en particulier, un "lamed" à la fin de la ligne 1 et un "bet" au début de la ligne 2. Mais cette interprétation reste très conjecturale.

- L'ostracon 87 (strate XI, Xème siècle av. J.-C.) semble contenir 9 traits verticaux parallèles suivis d'un trait légèrement en biais, l'ensemble pouvant former le chiffre 10. Y. Aharoni propose de reconnaître ensuite le signe hiératique 5 mais cette dernière interprétation reste très incertaine et il n'est même pas sûr qu'il y ait un signe à cet endroit. Notons que cette manière d'écrire le chiffre 10 avec dix petits traits verticaux parallèles évoque l'ostracon D 24 de Kition (VIII-VIIe siècle)[49] qui semble avoir été un exercice d'écriture des chiffres de 1 à 10.

- Les ostraca 50 à 57 ne comportent tous qu'un seul nom propre, suivi ou non d'un patronyme. Certains de ces ostraca ayant été trouvés près de la cella du temple (*locus* 469, strate VIII, fin du VIIIème siècle), on pense généralement qu'ils ont été utilisés pour un tirage au sort, peut-être en liaison avec le tour de service au temple[50], mais ces petits ostraca pourraient aussi bien être des exercices d'écoliers apprenant à écrire leur nom.

Au total, l'interprétation des inscriptions d'Arad 31, 33, 34, 46, 50-57, 81, 83, 85, 86, 87 et 88 comme des exercices scolaires reste très hypothétique et c'est l'inscription 99 qui constitue le témoignage le plus clair de l'apprentissage de l'écriture dans le cadre de cette petite forteresse magasin.

6 - AROËR

Les fouilles d'Aroër (Négev), sous la direction de A. Biran et R. Cohen, ont mis récemment au jour deux petits ostraca paléo-hébreux[51]. Sur le premier, qui est fragmentaire, on lit : *qrʿ...* et il pourrait s'agir du coin inférieur droit d'un abécédaire ; sur l'autre, qui semble complet, on lit un seul nom propre : *pšḥr*, "Pashḥur", et cet ostracon pourrait être un exercice scolaire comme les ostraca 50 à 57 d'Arad (*supra*), en particulier comme l'ostracon 54 qui porte le même nom.

7 - QADESH-BARNEA

En 1976 et 1978, les fouilles de Tell Qudeirat (Qadesh-Barnéa), à la limite du Négev et du Sinaï, ont mis au jour cinq ostraca datés approximativement du VIIème siècle (peut-être fin du VIIIème siècle ?) avant notre ère :

- Un fragment d'abécédaire écrit à l'encre[52] ; sur ce fragment, on reconnaît très clairement une séquence de trois lettres de l'alphabet hébreu du VIII-VIIème siècle avant J.-C. : *...)zḥṭ(...*

- Un ostracon fragmentaire et très effacé pourrait contenir un exercice d'écolier écrivant deux fois le même mot ; on peut, en effet, proposer de lire :

1. *m̊l̊'̊.m̊l̊(')*
2. *ẘt̊ʿ̊ṣr.*
3. *ẘt̊ʿ̊ṣ̊r̊.*

1. "remplis, rempl(is)
2. et tu fermeras,
3. et tu fermeras,"

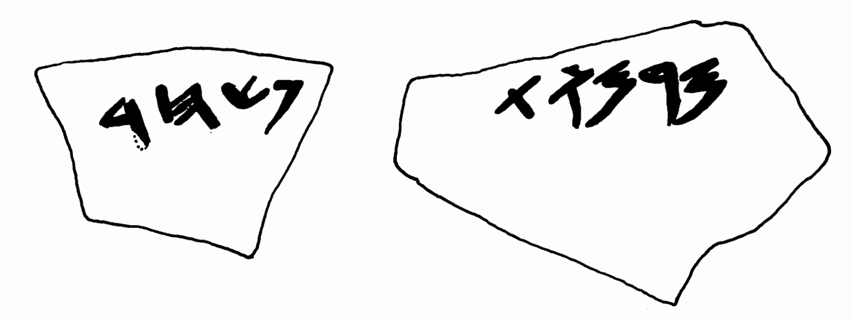


Fig. 6 - Inscriptions 50 et 54 d'Arad : Y. AHARONI, ibidem, pp. 87-88.

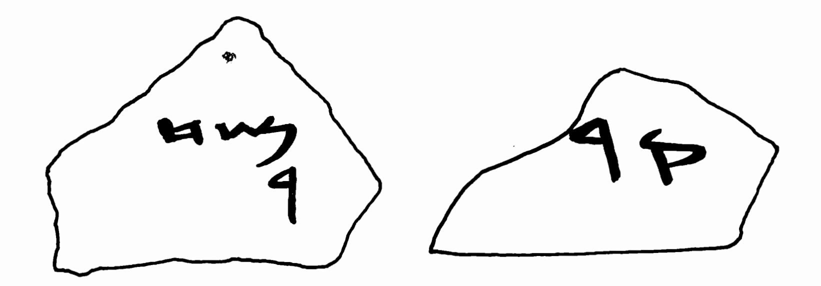


Fig. 7 - Ostraca d'Aroër : A. BIRAN - R. COHEN, IEJ, XXVII, 1977, pl. 38.

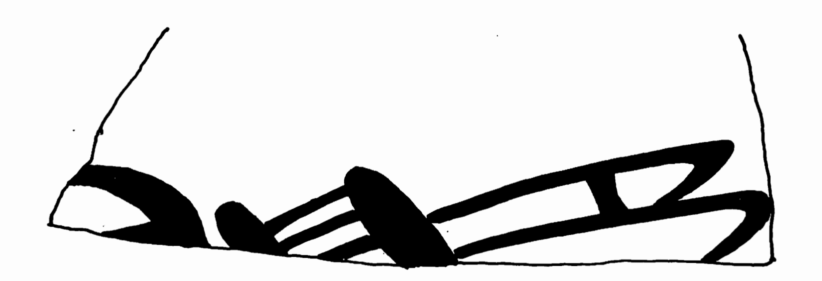


Fig. 8 - Abécédaire de Qadesh-Barnéa : A. LEMAIRE - P. VERNUS, Orientalia, 1981.

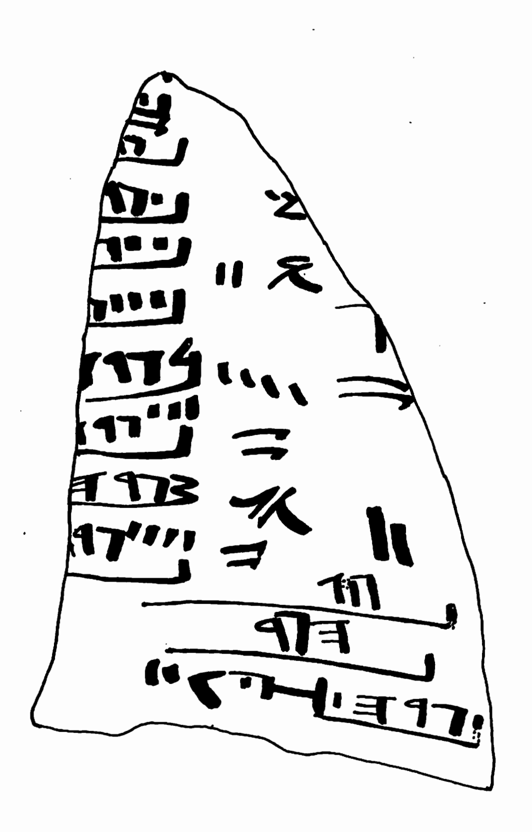


Fig. 9 - Ostracon de Qadesh-Barnéa (207-50) : R. COHEN, Qadmoniot, XII, 1979, p. 47.

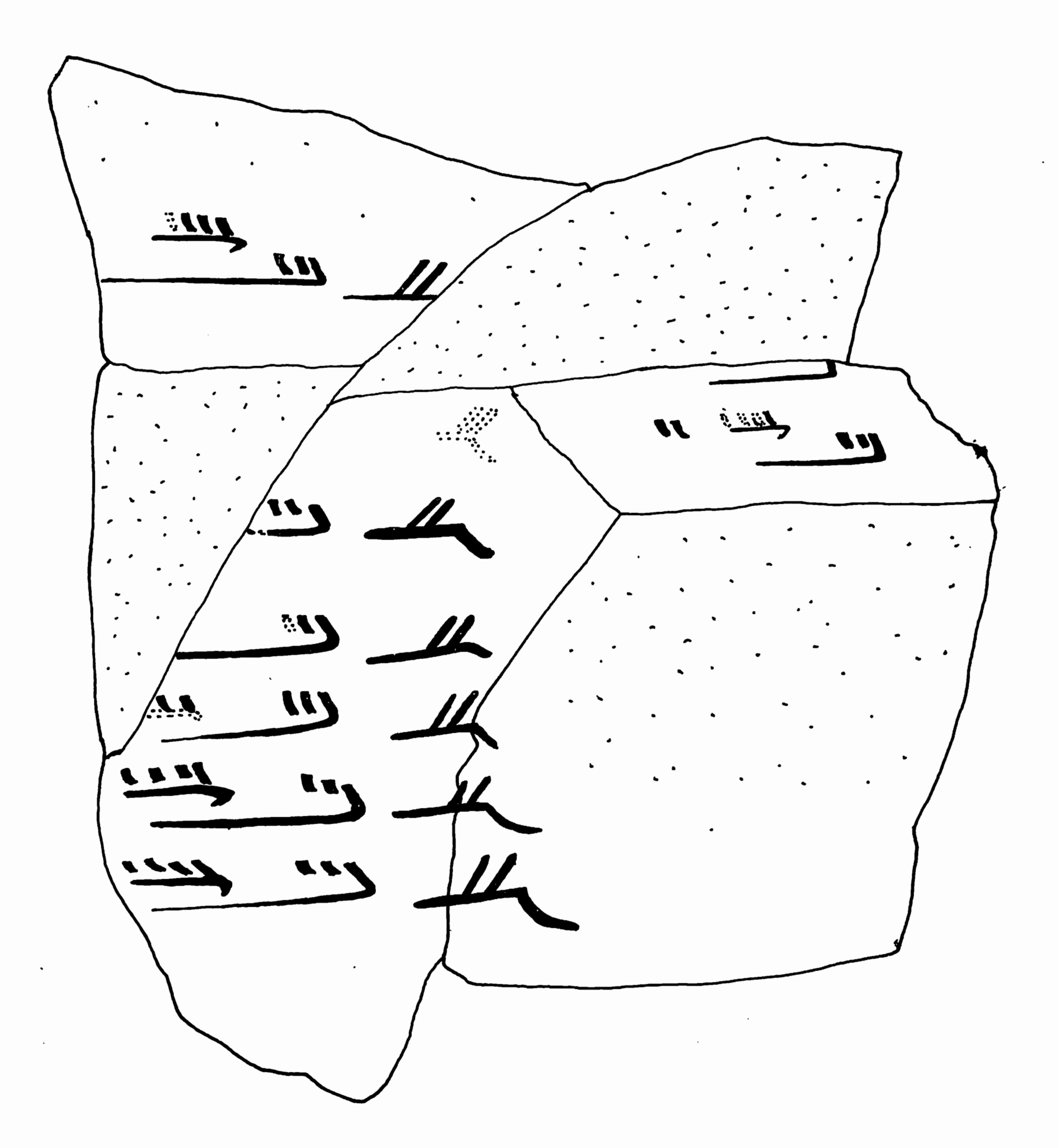


Fig. 10 - Ostracon de Qadesh-Barnéa (Sinaï 49 : 157-331) :
A. LEMAIRE - P. VERNUS, Orientalia, 1981.

Les formes des lettres semblent très grossières et cela conviendrait assez bien pour un exercice d'écolier. Cependant, à cause du caractère très effacé de l'inscription, l'interprétation de cet ostracon comme un exercice d'écolier reste très incertaine.

- Un ostracon fragmentaire (Qadesh-Barnéa 207-50) présente des colonnes de chiffres hiératiques[53] où l'on reconnaît, en particulier, dans la colonne de gauche, une suite de centaines de *gérah*. De façon plus précise, de la ligne 2 à 9 cette colonne présente la séquence des centaines de 100 à 800, ce qui s'explique très bien dans le cadre d'un exercice d'écriture de chiffres. De plus, ces centaines sont suivies d'une unité de poids, le "gérah" (*grh)* environ 0,5 g, la plus petite unité de poids israélite[54] ; or, s'il s'agissait d'un compte réel, au lieu d'écrire 200 ou 300 gérah, on aurait plutôt écrit : "8 sicles, 8 gérah" ou "12 sicles, 12 gérah"... Enfin, à la ligne 10, on remarque une grossière faute d'orthographe : *grh* est écrit *hgr*, faute qui semble révéler le travail d'un apprenti. Il s'agit donc d'un exercice d'écriture de chiffres écrit par un apprenti scribe hébreu et non égyptien (comme pourraient le faire croire les signes numériques hiératiques), puisque l'unité de poids, *grh*, est clairement écrite en paléo-hébreu.

- Un autre ostracon (Sinaï 49 : 157-331) contient aussi des chiffres hiératiques. Il est très effacé, cependant on peut proposer de lire, dans la colonne de gauche, le chiffre "2382" répété plusieurs fois, les chiffres 80 (ou 60 ?) et 2 restant très incertains. Il est difficile d'expliquer la répétition d'un tel chiffre autrement que comme un exercice d'écriture de chiffre compliqué comportant des unités, des dizaines, des centaines, et des milliers. Notons, d'ailleurs, que cet ostracon constitue la première attestation de l'emploi du signe hiératique égyptien pour les milliers en paléo-hébreu.

- D'après une communication orale de R. Cohen, un cinquième ostracon, trouvé en 1979, semble comporter plusieurs colonnes de

chiffres hiératiques de 1 à 10 000 (*cf.* maintenant *IEJ*, XXX, 1980, p. 235-236).

Bien que ces cinq ostraca soient fragmentaires et en partie effacés, tous semblent être des exercices d'écriture de lettres, de mots ou de chiffres. Il y avait donc probablement une sorte d'école à Qadesh-Barnéa. Cependant dans l'attente de la publication générale de ces fouilles archéologiques, il nous est impossible de préciser le lieu exact où se tenait probablement cette école.

7 - KUNTILAT-AJRUD

Les ruines de Kuntilat-Ajrud représentent les restes d'une sorte de magasin situé au sommet d'une colline, non loin d'un point d'eau, probablement une sorte de *khan*, à environ 50 km au sud de Qadesh-Barnéa, près de l'ancienne piste des caravanes reliant Gaza à Elat, la mer Méditerranée à la mer Rouge. Sous la direction de Z. Meshel, les fouilles ont mis au jour un certain nombre d'inscriptions paléo-hébraïques et phéniciennes que l'on peut dater approximativement du milieu du VIIIème siècle av. J.-C. En attendant la publication de l'édition *princeps*, nous ne disposons que de présentations rapides et provisoires[55], mais celles-ci nous révèlent déjà plusieurs types d'exercices d'écolier :

- Des abécédaires.

Sur l'épaule d'un des *pithoi*, on reconnaît facilement trois fragments d'abécédaires écrits l'un au-dessous de l'autre. On reconnaît d'abord les lettres de "ṭêt" à "taw" très bien écrites, en belle cursive avec de longues queues, puis, en dessous, la fin d'un abécédaire écrit de façon moins ferme et moins cursive, et, enfin, un nouvel abécédaire très cursif. Le premier et le troisième abécédaire, très cursifs, sont probablement l'oeuvre d'un scribe très expérimenté jouant le rôle du maître tandis que le deuxième,

aux formes moins assurées, se présente comme l'oeuvre d'un élève[56].

- Des mots copiés deux fois (?)

Sur le même fragment de *pithos*, on reconnaît, entre les abécédaires 2 et 3, une ligne d'écriture située à droite du trait vertical. On lit très clairement le mot *š'rm*, "orge (?)", écrit dans une cursive très proche de celle du même mot *š'rm* dans l'ostracon C 1101 de Samarie, ligne 3[57]. Au tout début de cette ligne, on peut discerner, semble-t-il, un "hé" puis, de manière plus conjecturale, les traces d'un premier *š'rm*. Si cette lecture très incertaine était justifiée, nous serions en présence d'un type d'exercice scolaire que nous avons déjà rencontré à Qadesh-Barnéa : la répétition d'un mot.

- Des formules de début de lettre.

Sur l'un des *pithoi*, on peut reconnaître une longue formule de deux lignes :

1. *'mr.'...h̊..k̊.'mr.lỵh̊l̊.....wlỵw'šh.w.......brkt.'tkm.*

2. *lỵhwh.šmrn.wl'šrth*

Le début de cette formule correspond assez bien aux formules attestées :

. au début fragmentaire du papyrus palimpseste paléo-hébreu de Murabba'ât[58] : *'mr.--rỵhw.lk(...*

. à la deuxième ligne du tesson de Sarepta contenant, à la ligne 1, un abécédaire :

2. *'mr.l'dnn.grmlqr(t..*

2. "Dis à notre maître Germilqar(t.."[59]

et au début du papyrus phénicien de Saqqarah :

1. *'l 'ršt bt 'šmny(tn)*

2. *'mr l'ḥty 'ršt 'mr 'ḥtk bš' wšlm 't 'p 'nk šlm...*

1. "A Arishat fils d'Eshmounya(ton).

2. Dis à ma soeur Arishat : ta soeur Basha a dit : est-ce que tu vas bien ? Moi, je vais bien..."[60].

Fig. 11 - Inscriptions paléo-hébraïques de Kuntilat-Ajrud : cf. Z. MESHEL, Kuntillet-'Ajrud, 1978.



Fig. 12 - Fragment d'inscription phénicienne de Kuntilat-Ajrud : cf. Z. MESHEL, ibidem.

Il s'agit donc visiblement d'une formule d'introduction de lettre ou de message. La deuxième partie de la formule *brkt. 'tkm. lyhwh.šmrn.wl'šrth*, "je vous bénis par Yhwh de Samarie et par son ashérah", est une bénédiction comme on en trouve souvent au début des lettres. Ici la formulation avec mention de l'ashérah de Yhwh pourrait étonner, mais, sans vouloir insister sur la mention de Samarie[61], une formule similaire peut être restituée dans les lignes 2 et 3 de l'inscription de Khirbet el-Qôm : *brk. 'ryhw. lyhwh.wl'šrth*[62]. Ce type de formule avec mention de l'ashérah semble avoir été la formule habituelle de bénédiction vers le milieu du VIIIème siècle av. J.-C., avant la réforme religieuse d'Ezéchias. Ici, cette formule est écrite sur un *pithos* entier et n'est suivie d'aucun corps de lettre : il s'agit donc visiblement d'un exercice scolaire suivant un type bien attesté en Egypte, en Mésopotamie, à Ougarit et à Sarepta. On retrouve d'ailleurs une formule similaire, encore plus développée, sur le deuxième *pithos* :

> *'mryw 'mr l. 'dny h--- brktk. lyhwh --- wl'šrth.ybrk.wyšmrk wyhy 'm. 'dny...*
>
> "Amaryaw a dit à mon maître ... Je te bénis par Yhwh ..... et par son ashérah. Qu'il (te) bénisse et qu'il te garde et qu'il soit avec mon maître..."

- Des dessins.

Sur l'un des *pithoi*, on reconnaît de nombreux dessins représentant probablement le dieu Bes, un personnage jouant de la lyre, un lion et d'autres animaux, un arbre de vie flanqué de deux ibex et une vache léchant son veau à la mamelle. Tous ces dessins sont caractéristiques de l'iconographie habituelle de la Syrie-Palestine à cette époque et se retrouvent en particulier sur les ivoires de Nimrud et de Samarie ainsi que sur les sceaux[63]. Les dessins du deuxième *pithos* semblent plus grossiers : on y reconnaît en particulier un homme tirant à l'arc, une vache (mais sans son veau) et cinq silhouettes humaines debout le-



Fig. 13 - Dessins de Kuntilat-Ajrud : Z. MESHEL, ibidem.

vant leurs mains vers le soleil. Tous ces dessins, plus frustres que les précédents, font songer à un travail d'élèves alors que ceux du premier *pithos* pourraient être l'oeuvre du maître[64].

- Apprentissage de la lecture du phénicien ?

A la différence des inscriptions précédentes, les inscriptions phéniciennes étaient écrites sur plâtre et certains fragments étaient encore *in situ* à droite de la porte conduisant de la "salle aux bancs" à la cour intérieure. Certaines de ces inscriptions au moins semblent des formules de bénédiction, ainsi *yṭb.yhwh* et *brk.bʿl.bym.ml...* que l'on pourrait rapprocher des formules de bénédiction du début des lettres telles que celles que nous venons de lire sur les *pithoi*. Il faut attendre la publication complète de ces inscriptions très fragmentaires et très difficiles à lire pour en proposer une interprétation, mais on peut dès maintenant se demander si, dans le cadre de la formation donnée en ce lieu, ces inscriptions ne servaient pas à l'apprentissage du phénicien afin que les élèves soient, au moins, capables de le lire même s'ils n'étaient pas entraînés à l'écrire.

Toutes ces inscriptions sont assez clairement des exercices scolaires et on peut en déduire que la salle où elles ont été trouvées était utilisée, au moins en partie, comme "salle de classe" ou d'école. L'architecture même de cette pièce, avec les bancs courant le long des murs, implique qu'elle était utilisée comme "salle de réunion" et évoque l'architecture de certaines tenailles des portes des villes fortifiées ayant, elles aussi, des bancs courant le long des murs intérieurs[65]. Dans ce contexte, il faut aussi rappeler que la plupart des inscriptions ont été écrites sur des *pithoi* ; or la dimension de ces *pithoi* et la surface relativement plate de leur paroi permettaient de les utiliser assez facilement comme des sortes de "tableau-noir" que l'on pouvait tourner ou retourner en cas de besoin. Bien plus, l'emploi de telles jarres complètes pour l'écriture d'exer-



Fig. 14 - Dessins de Kuntilat-Ajrud : Z. MESHEL, ibidem.

cices scolaires est aussi attestée en Egypte[66]. Enfin, c'est probablement dans une perspective assez similaire qu'on écrivait certains textes sur le plâtre[67], en notant cependant qu'il s'agissait plutôt alors de faire connaître, d' "afficher" tel ou tel texte, que d'utiliser le plâtre comme espace sur lequel l'apprenti scribe s'exerçait lui-même à écrire ou à dessiner.

En nous efforçant de classer les divers témoignages épigraphiques d'exercices scolaires, que nous venons de rassembler, nous pouvons discerner :

1- Des abécédaires (Lakish, Qadesh-Barnéa, Kuntilat-Ajrud, peut-être Aroër, *cf.* aussi ʿIzbet Ṣarṭah).

2- Des lettres isolées ou groupées sans suite (*cf.* peut-être Arad ; *cf.* aussi ʿIzbet Ṣarṭah).

3- Des lettres groupées selon leur similitude (*cf.* peut-être Lakish).

4- Des mots écrits plusieurs fois (*cf.* Arad, Qadesh-Barnéa et, peut-être, Kuntilat-Ajrud).

5- Des noms propres de personne (*cf.* peut-être Arad et Aroër)[68].

6- Des formules de début de lettre (*cf.* Kuntilat-Ajrud).

7- Des listes de mois (*cf.* Gézer).

8- Des chiffres, parfois répétés (*cf.* Qadesh-Barnéa et, peut-être aussi Lakish et Arad).

9- Des séquences de chiffres (unités, dizaines, centaines...)[69] avec une unité de mesure (*cf.* Qadesh-Barnéa).

10- Des dessins (*cf.* Kuntilat-Ajrud et probablement Lakish).

11- Des exercices d'apprentissage de la lecture d'une langue étrangère (*cf.* le phénicien à Kuntilat-Ajrud) ?

Comme on peut s'en rendre compte, ces exercices sont essentiellement du domaine de l'enseignement "élémentaire" : apprentissage de la lecture, de l'écriture, de la rédaction, du calcul et du dessin. Les matériaux utilisés sont des matériaux peu coûteux : pierre, plâtre ou poterie. Comme en Egypte, il est assez vraisem-

blable que ces matériaux peu coûteux aient été utilisés par les débutants tandis que le papyrus (ou le cuir), beaucoup plus cher, était réservé aux exercices scolaires d'étudiants plus avancés. Etant donné le climat relativement humide de la Palestine, nous n'avons malheureusement que très peu de chances de découvrir un jour de tels exercices scolaires sur papyrus. Il n'est pas nécessaire, pour autant, de nous résigner à ne jamais connaître l'enseignement plus avancé donné dans les écoles de l'ancien Israël. En effet, à côté des inscriptions, nous disposons d'une autre source très importante pour connaître la vie de l'ancien Israël : la Bible.

CHAPITRE II

LES ÉCOLES D'APRÈS LA BIBLE

Jusqu'à ces dernières années, ce n'est qu'à partir des textes bibliques et de la littérature parallèle des autres pays du Proche-Orient ancien que les exégètes abordaient le problème de l'institution des écoles dans l'ancien Israël[70]. Or, à première vue, la Bible ne nous parle jamais directement d'écoles ; en effet, "le mot 'école', *bêt-midras* se rencontre pour la première fois dans le texte hébreu de *Si LI*, 23"[71], et ce silence a conduit encore récemment un exégète tel que R.N. Whybray[72] à émettre des doutes sur l'existence d'écoles durant l'époque royale israélite. Les dernières découvertes épigraphiques, que nous venons d'analyser, montrent aujourd'hui que cette position hypercritique, utilisant l'argument *a silentio* est intenable et peu réaliste. En fait, surtout après la découverte de textes scolaires en Egypte[73], en Mésopotamie[74] et à Ougarit[75], la plupart des exégètes admettent l'existence d'écoles à l'époque royale israélite et proposent de comprendre certains textes bibliques en référence à l'enseignement donné dans ces écoles. A leur suite, nous allons analyser divers passages bibliques pouvant faire allusion à des écoles et rappeler brièvement les divers écrits dits de "sagesse" souvent présentés comme des textes servant à l'enseignement donné dans ces écoles.

I - ALLUSIONS A DES ECOLES DANS LA BIBLE ?

A la suite surtout des travaux de L. Dürr[76] et de H.J. Hermisson[77], un certain nombre de textes bibliques ont été invoqués pour montrer que l'école était une institution existant en Israël dès l'époque royale :

1- Samuel auprès d'Eli (*I Samuel I-III)*.

Dès son sevrage, le petit Samuel est conduit au sanctuaire de Silo pour y demeurer auprès du prêtre Eli (*cf.* spécialement *I Samuel I, 22-28 ; II, 11, 18-19 ; III, 19)*. Celui-ci l'appelle son "fils" (*III, 6.16*) tandis que le narrateur emploie le terme *naʿar*, "garçon", pour désigner le jeune Samuel. Mais, s'il semble bien qu'Eli ait formé le jeune Samuel de telle sorte qu'il soit, plus tard, capable de jouer un rôle important en Israël, le texte biblique reste dans le vague quant au type de formation qui lui a été donné et il pourrait s'agir tout aussi bien d'une forme de préceptorat que d'une éducation de type scolaire à l'ombre du sanctuaire de Silo.

2 - Salomon auprès de Natan.

Certains commentateurs ont proposé d'interpréter *II Samuel XII, 24-25* et le rôle que joua Natan lors de l'intronisation de Salomon (*I Rois I, 11 ss*) comme l'indication que Natan avait été, en quelque sorte, le précepteur de Salomon [78] ; mais le texte biblique ne précise pas ce rôle et, de toute façon, les commentateurs envisagent plutôt un préceptorat qu'une éducation scolaire.

3 - Roboam et "les jeunes qui avaient grandi avec lui" (*I Rois XII, 8.10)*

Au moment de l'assemblée de Sichem, Roboam prend d'abord conseil auprès des Anciens, puis auprès des "jeunes qui avaient grandi avec lui". On a parfois pensé à un "conseil des jeunes" parallèle au "conseil des Anciens"[79] ; quoiqu'il en soit de cette hypothèse, l'expression *hyldym 'šr gdlw 'tw* semble assez clairement faire allusion à des hommes du même âge que Roboam et élevés avec lui[80] en vue de servir dans l'administration royale. Cette co-éducation du ou des princes royaux et des jeunes appelés à exercer de hautes responsabilités dans l'administration correspond au fonctionnement de l'école royale en Egypte : une telle coéducation avait pour but d'assurer la compétence et la fidélité des hauts fonctionnaires royaux vis à vis du

roi[81]. Il est d'ailleurs probablement fait allusion à cette coutume égyptienne dans la Bible même, en *I Rois XI, 20* (éducation de Genubat fils de Hadad à la cour du Pharaon)[82]. Il est donc très vraisemblable que l'expression "les jeunes qui avaient grandi avec lui" désigne ceux qui ont été formés en même temps que Roboam dans l'école royale de Jérusalem rassemblant les fils du roi et ceux de noble famille destinés à devenir de hauts fonctionnaires royaux.

4 - La construction d'un bâtiment pour l'enseignement des "fils de prophètes" (*II Rois VI, 1 ss*).

"Les fils de prophètes dirent à Elisée : "L'endroit où nous nous tenons assis devant toi est trop petit pour nous. Permets que nous allions jusqu'au Jourdain pour y prendre chacun une poutre afin de construire ici un endroit pour s'y asseoir". Ce texte a été interprété par S. Herner[83] comme le premier témoignage sur la construction d'une école" : en effet, "l'endroit où nous nous tenons assis devant toi" (*hmqm 'šr 'nḥnw yšbym šm lpnyk*), d'après le contexte[84], désigne le lieu où le prophète entretient ses auditeurs et ses disciples, c'est-à-dire le lieu où il enseigne habituellement. Cette référence est donc très précieuse pour indiquer que certains lieux pouvaient être spécifiquement construits en vue de l'enseignement et on pourrait parler d'une sorte d' "école". Cependant les "fils de prophètes" n'étaient pas des écoliers au sens ordinaire du terme ; il s'agissait plutôt de disciples écoutant leur maître spirituel et, si l'on peut parler d' "école prophétique", il faut probablement se la représenter un peu à la manière des écoles de philosophie dans le monde grec.

5 - Les tuteurs des "fils d'Achab" (*II Rois X, 1.5.6*).

Lors du coup d'état de Jéhu contre la dynastie d'Omri à la tête du royaume de Samarie, le narrateur mentionne explicitement les tuteurs (*'mnym*) des "soixante-dix fils d'Achab" qui, d'après *II Rois X, 6*, semblent avoir été des "grands de la ville". Malheureusement cette référence à l'éducation des fils de la famille royale n'est pas très explicite et le texte ne précise pas s'il s'agissait d'une

sorte de préceptorat, avec enseignement particulier, ou d'une éducation plus collective dans des sortes d'écoles ; c'est d'autant plus regrettable que le syntagme *gdly-hʿr*, "les grands de la ville", est un hapax.

6 - L'instruction du roi Joas.

Sauvé du massacre de la descendance royale par Athalie grâce à l'intervention de Yehoshéba, soeur du roi défunt et femme du prêtre Yehoyada (*cf. II Chroniques XXII, 11*), le jeune Joas fut élevé six ans en cachette dans le temple. Le texte nous précise ensuite explicitement que c'est le prêtre Yehoyada qui instruisit le jeune roi (*II Rois XII, 3 : ʾšr hwrtw yhwydʿ hkhn*), mais s'agissait-il d'un préceptorat ou d'une instruction dans le cadre de l'école sacerdotale du Temple ? Le narrateur a pu souligner ce trait parce que, à la différence des autres fils de roi qui recevaient leur éducation dans l'école royale, Joas avait été formé dans l'école sacerdotale. Mais il s'agit là d'une conjecture et la prudence s'impose quant aux conclusions à tirer de la description de ce cas exceptionnel.

7 - Esaïe et les "disciples".

Esaïe VIII, 16 est un verset assez énigmatique : "Lie l'attestation, scelle l'instruction parmi mes disciples (*ḥtm twrh blmdy*)". Les disciples de Yhwh semblent ici dépositaires de la parole de Dieu transmise par le prophète. Or cette parole de Yhwh est concrètement parole d'Esaïe et les disciples de Yhwh de ce verset renvoient donc vraisemblablement aux disciples du prophète lui-même qui assureront la transmission de son enseignement[85]. L'existence de disciples-élèves[86] de prophètes paraît d'ailleurs attestée dans des traditions bibliques plus anciennes telles celles du cycle d'Elisée : ainsi Elisée est disciple et successeur d'Elie (*I Rois XIX, 19-21 ; II Rois II, 1-18)* tandis que Géhazi et les fils de prophètes (*bny hnby'ym*) de Béthel et de Gilgal sont plus ou moins disciples d'Elisée (*cf. supra*). Cependant, si *Esaïe VIII, 16* décrit la transmission de l'enseignement écrit[87] du prophète à ses disciples, ce verset n'est pas très explicite sur le cadre précis

de cette transmission. A nouveau, nous sommes confrontés ici à la notion particulière d' "école prophétique".

8 - *Esaïe XXVIII, 7-13.*

Cet oracle est difficile à comprendre et son interprétation a été et reste discutée. Ainsi, il se pourrait tout d'abord qu'il faille distinguer *XXVIII, 7-8* de *XXVIII, 9-13*[88] car les versets *7-8* sont une critique de l'abus des boissons fortes, thème que l'on ne retrouve pas dans les versets suivants. En fait, le noeud de l'interprétation d'*Esaïe XXVIII, 9-13* est le sens à donner à une formule énigmatique répétée deux fois (versets 10 et 13) :
ṣw lṣw ṣw lṣw qw lqw qw lqw zʿyr šm zʿyr šm.
On a essentiellement proposé deux interprétations pour cette formule :
- La première interprétation, qui comporte quelques variantes[89], s'appuie sur le contexte indiqué au v. *9* : celui d'un enseignement du savoir *('t my ywrh dʿh)* s'adressant à des enfants qui viennent tout juste d'être sevrés *(gmwly mḥlb)*. Dès lors, on comprendra la formule du v. *10* comme une formule typique de l'enseignement à une classe de tout-petits auxquels on apprend à lire, une formule plus ou moins équivalente à l'expression française : "B A, BA". Si la même formule est répétée deux fois, c'est qu'elle représente l'enseignement du maître répété en choeur par les élèves. On peut donc comprendre le v. *9* comme une formule d'apprentissage de la lecture de mots bi-consonantiques :
ṣ w lṣw = la lettre "ṣadé" + la lettre "waw" font le mot *ṣaw*, "ordonne" ;
q w lqw = la lettre "qof" + la lettre "waw" font le mot *qaw*, "espère".
Quant à la troisième expression *zʿyr šm*, ce pourrait être une référence à la ponctuation, *zʿyr* désignant peut-être le "petit" trait-point de séparation placé après chaque mot.
- A. Van Selms[90] a proposé récemment une autre interprétation qui s'appuie essentiellement sur le verset *11* :
"Car c'est avec des lèvres barbares et dans une autre langue qu'il parlera à ce peuple".
Il propose, dès lors, de comprendre la formule énigmatique des ver-

sets *10-13* comme une transcription de l'assyrien signifiant : "Sors ! Qu'il sorte ! Attends ! Qu'il attende ! Ecoute, esclave !", ce qui serait une annonce de l'invasion assyrienne et de la déportation d'un grand nombre de Judéens, en opposition à la promesse antérieure d'*Esaïe XXVIII, 12*.

Sans vouloir discuter ici dans le détail du sens de cet oracle, il nous semble que ces deux interprétations ne s'excluent pas, bien au contraire : comme la formule est répétée deux fois, il nous semble qu'elle doit être comprise, la première fois, en référence à l'enseignement élémentaire de l'écriture, conformément au cadre indiqué par le verset *9*, et, la deuxième fois, comme un oracle en langue étrangère, concrètement en assyrien, conformément à l'indication du verset *11*. Esaïe révèlerait ainsi que l'enseignement élémentaire donné aux tout-petits est à considérer comme un oracle annonçant l'invasion assyrienne[91]. Si cette interprétation est exacte, les versets *9-10* sont une évocation concrète du premier apprentissage de la lecture pour des enfants qui viennent d'être sevrés. Bien que non explicité, le contexte scolaire (peut-être même celui d'une école située dans le temple tout proche ?)[92] d'un tel enseignement paraît très vraisemblable, surtout si l'on tient compte de la répétition par les enfants de la formule proclamée par le maître.

9 - *Esaïe L, 4-6*

Les "élèves" (*lmwdym*) sont mentionnés deux fois dans cet oracle du second Esaïe car le prophète s'y compare à un bon élève docile écoutant attentivement la parole de son maître chaque matin[93]. Cette évocation peut être comparée à la description du jeune écolier partant de bonne heure, chaque matin, pour aller en classe, description concrète que nous rencontrons dans certains textes mésopotamiens[94] et égyptiens. Dans ce contexte, la référence aux coups reçus sur le dos du verset *6* pourrait être une allusion aux châtiments corporels bien attestés en Egypte et en Israël (*cf. infra*). Notons d'ailleurs que la présentation de Yhwh comme un maître qui enseigne se retrouve en *Esaïe XLVIII, 17* et *LIV, 13*.

10 - La notice de *I Chroniques XXVII, 32*

L'indication "Et Yeḥiél fils de Hakmani était auprès (*ʿm*) des fils du roi" est intéressante pour notre étude[95] : d'après le contexte, Yeḥiél faisait probablement partie des conseillers du roi David car il est situé entre Yehonatan et Aḥitophel tous deux qualifiés de *ywʿṣ*, "conseiller". Malheureusement, le rôle de ce haut fonctionnaire vis à vis des "fils du roi" ne nous est pas explicité et nous rencontrons la même difficulté que pour *II Rois X, 1.5 (cf. supra).*

11 - *II Chroniques XVII, 7-9*

Cette notice est très difficile a apprécier :
"Dans la troisième année de son règne, il envoya ses officiers... pour enseigner dans les villes de Juda. Avec eux se trouvaient les lévites... Avec eux se trouvaient les prêtres... Et ils enseignaient en Juda, et avec eux se trouvait le livre de l'instruction de Yhwh, et ils firent le tour dans toutes les villes de Juda, et ils enseignèrent le peuple".
Le Chroniste semble avoir utilisé ici une notice ancienne comportant une indication de date, mais peut-être pas de nom de roi ; il l'a rattachée au roi Josaphat et pourrait l'avoir quelque peu remaniée, en ajoutant, par exemple, les versets *8a* et peut-être *9a* β, mention des lévites et du "Livre de l'instruction de Yhwh" *(spr twrt Yhwh).*
De toute façon, l'essentiel de cette notice décrit une mission d' "enseignement" (*cf.* l'inclusion du verbe *lmd : šlḥ...llmd* et *wylmdw bʿm)* dans (toutes) les villes de Juda (*cf.* versets 7 et 9 b). W.F. Albright[96] a proposé d'identifier cette mission avec celle de l'institution des juges dans toutes les villes fortifiées de Juda décrite en *II Chron. XIX, 4-5.* Mais, si le rapprochement de ces deux missions est justifiée, leur identification reste plus hypothétique : rien ne s'oppose à ce que Josaphat, avant d'instituer (ou en même temps qu'il instituait) des juges dans chaque ville fortifiée, y ait organisé (ou ré-organisé) l'enseignement destiné à former l'encadrement administratif et, en particulier, les juges du royaume. Cependant, même si la notice de *II Chroniques XVII, 7-9* décrit une mission d'ensei-

gnement[97] dans les villes judéennes et suggère une organisation (ou réorganisation) des écoles dans ces villes, la valeur historique d'une telle notice, rapportée dans le cadre du livre des Chroniques, reste très difficile à apprécier.

Cette rapide revue d'une dizaine de passages bibliques pouvant faire allusion à des écoles dans l'ancien Israël ne prétend pas être exhaustive mais présente plutôt une sorte de *status questionis* de la recherche sur ces diverses références. Nous avons vu ainsi que ces textes étaient peu explicites ; dans ces conditions, on comprend mieux que certains exégètes aient pu mettre en doute l'existence d'écoles à l'époque royale israélite car les textes invoqués leur paraissaient souvent très vagues et insuffisants pour prouver l'existence de ces écoles. Cependant, aujourd'hui, la problématique est différente : il ne s'agit plus de prouver l'existence des écoles mais de mieux comprendre divers aspects de cette institution. En effet, une fois admise l'existence de ces écoles comme la conséquence logique de l'interprétation d'un certain nombre de données épigraphiques paléo-hébraïques (*cf. supra)* et de notre connaissance actuelle des systèmes scolaires dans le Proche-Orient ancien, alors tous ces textes deviennent plus cohérents et plus concrets, reflétant divers aspects du fonctionnement de ces écoles, comme nous allons essayer de le montrer tout à l'heure. Cependant, auparavant, il nous faut recueillir les informations provenant d'une autre catégorie de textes bibliques pouvant avoir des rapports avec les écoles, à savoir les textes dits "de sagesse".

II - L'INTERPRETATION SCOLAIRE DES TEXTES SAPIENTIAUX[98]

La comparaison de certains textes bibliques avec les textes didactiques utilisés dans les écoles égyptiennes, mésopotamiennes ou ougaritéennes[99] a conduit de nombreux exégètes à comprendre un certain nombre de textes, que l'on a appelés "sapientiaux"[100], comme des recueils destinés à l'enseignement donné dans les écoles :

1 - Le livre des *Proverbes*.

L'interprétation scolaire de ce livre, aujourd'hui communément admise[101], a été stimulée par la découverte du parallélisme de *Proverbes XXII, 17 - XXIII, 12* avec l'enseignement d'Amenemopé, un des textes classiques de la littérature didactique égyptienne. A quelques nuances près, la plupart des exégètes admettent aujourd'hui que *Proverbes XXII, 17 - XXIII, 12* dépend de l'enseignement d'Amenemopé ou, du moins, d'un prototype de cet enseignement[102] et ce fait souligne l'importance de l'influence du modèle égyptien sur la culture israélite[103]. A la suite de cette découverte, les exégètes se sont efforcés de préciser le milieu, le *Sitz im Leben*, de chacune des collections du livre des *Proverbes* :

- *Proverbes I-IX* semble un recueil de discours d'invitation à l'enseignement[104] dans lequel le maître ne ménage pas ses efforts pour susciter le désir de ses élèves et mettre en valeur l'importance capitale de son enseignement.
- *Proverbes X - XXII, 16*, la grande collection rattachée à Salomon, a probablement servi de recueil de proverbes pour l'enseignement dans les écoles du sud[105]. Cette collection a ensuite été complétée par divers autres textes dont les chapitres *XXII, 17 - XXIII, 12* qui s'inspirent visiblement de l'enseignement d'Amenemopé. On notera que, dans cette collection rattachée à Salomon, les chapitres *XVI-XXII, 16* semblent particulièrement viser la formation de futurs fonctionnaires royaux tandis que les chapitres *X-XV* paraissent s'adresser à un public moins spécialisé[106].
- *Proverbes XXV-XXIX*, recueil transcrit par les gens d'Ezéchias, représente probablement un recueil de proverbes passés du nord au sud[107] au moment de la chute de Samarie. On notera que les chapitres *XXV-XXVII* semblent viser un public de simples particuliers (paysans ou commerçants) tandis que les chapitres *XXVIII-XXIX* pourraient viser davantage des étudiants aspirant à des charges publiques[108].
- Les collections de *XXX, 1-14* (Paroles d'Agur), *XXX, 15-33* (Proverbes numériques) et *XXXI, 1-9* (Paroles de Lemouël) sont plus difficiles à caractériser, si ce n'est que la première et la troisième pourraient s'inspirer de sagesses transjordaniennes.

- *Proverbes XXXI, 10-31* est un poème acrostiche décrivant un certain idéal de femme active et industrieuse aux côtés de son mari notable. A la suite de M.B. Crook[109], on peut voir dans ce poème un programme d'éducation pour des filles d'un certain milieu social, appelées à assumer un certain nombre de responsabilités soit seules soit aux côtés de leur mari.

2 - *Le Cantique des Cantiques.*

A la suite, en particulier, des remarques de J.P. Audet[110], ce livre est le plus souvent rattaché au milieu des sages[111] qui, tout naturellement, l'ont placé sous le patronage de leur grand "patron" : Salomon (*šyr hšyrym 'šr lšlmh*). Malgré sa rédaction finale tardive (probablement IV-IIIème siècle av. J.-C.), ce livre pourrait contenir des matériaux plus anciens. Sans discuter ce problème difficile, nous nous contenterons ici de souligner le rattachement au milieu des sages en notant que ce genre littéraire de poème d'amour a des parallèles en Egypte[112] et en Mésopotamie[113].

3 - *Job.*

Ce livre est très clairement sapiential[114] ; on peut même le décrire comme une sorte de dialogue philosophique par sa forme et par son fond. Un tel dialogue philosophique se situe très bien dans la cadre de l'enseignement d'un certain niveau car il est à la fois initiation à la rhétorique et à la sagesse. Aussi n'est-il pas étonnant qu'on ait pu le rapprocher de textes "classiques" recopiés dans les écoles égyptiennes[116] ou mésopotamiennes[117].

4 - *Qohélet.*

Le livre de *Qohélet* est très clairement un enseignement de sagesse[118] et l'appendice du livre (*Qohélet XII, 9 ss*) présente très explicitement son auteur comme un "professeur" : "Ce qui a ajouté à la sagesse de Qohélet, c'est qu'il a encore enseigné la science au peuple (*lmd dʿt 't hʿm*)".

5 - L'influence sapientiale dans divers livres bibliques.

Outre les livres directement sapientiaux, l'influence de la littérature de sagesse a été décelée dans un certain nombre d'autres textes bibliques[119] que nous ne ferons que mentionner :

- Les récits de la création[120],
- L'histoire de Joseph[121],
- *Exode XXXIV, 6 ss*[122],
- Le *Deutéronome* et la littérature deutéronomiste[123],
- L'histoire de la succession[124],
- Certains psaumes[125], en particulier les poèmes didactiques[126] : *Psaumes I, XIX A, XIX B, XXXII, XXXIV*[127], *XXXVII, XLIX, LXXIII*[128], *LXXVIII*[129], *CXII, CXIX*[130] et *CXXVII* (cf. aussi *CXLVIII*[131]),
- Les prophètes[132] *Esaïe*[133], *Jérémie*[134], *Amos*[135], *Habaquq*[136], *Jonah*[137],
- Le livre de *Daniel*[138],
- Le rouleau d'*Esther*[139],

et cette liste ne prétend pas être exhaustive[140] ; on peut, en effet, y rattacher notamment les deutéro-canoniques : *Siracide, Sagesse, Tobit, Baruk*[141]...

Bien que la rédaction finale de *Qohélet*, de *Job*, du *Cantique des Cantiques*, des *Psaumes* et de beaucoup d'autres livres bibliques soit post-exilique et nous entraîne donc quelque peu hors des limites de notre étude des écoles à l'époque royale, cette simple énumération souligne très clairement le caractère didactique de la littérature dite de sagesse. Cette finalité didactique est d'ailleurs exprimée explicitement par le traducteur grec du *Siracide* qui reconnaît que son grand-père a écrit "pour l'instruction (ou l'éducation)" (*eis paideian*, Prologue du *Siracide* vv. *13* et *29*).

Le caractère sapiential et didactique des textes cités a souvent été reconnu et souligné en liaison avec les recherches sur la littérature classique égyptienne. Or celles-ci ont beaucoup progressé depuis les années cinquante et le mouvement de reconnaissance du caractère sapiential de nombreux textes bibliques a pu paraître si envahis-

sant ces dernières années[142] que plusieurs exégètes ont cru bon de réagir[143], craignant que l'on aboutisse à considérer toute la littérature biblique comme sapientiale. Il est vrai qu'il y a eu parfois une certaine confusion et il vaut mieux probablement à l'avenir discerner plus clairement entre les qualificatifs de "sapiential" et de "didactique"[144] ; cependant, cette réaction a, semble-t-il, elle aussi, été démesurée : pour mieux rejeter les emplois abusifs du terme "sapiential", elle a été jusqu'à mettre en doute l'existence même d'écoles à l'époque royale[145] ! Les dernières découvertes épigraphiques viennent de montrer que cette position hypercritique est intenable. En fait, pour éviter les ambiguïtés, il est sans doute préférable de n'utiliser le qualificatif de "sapiential" que pour des textes proches de ce que nous appellerions aujourd'hui "des conseils pratiques pour la vie"[146] , une "éthique", voire un "enseignement moral et philosophique". Par contre, le qualificatif de "didactique" peut se rapporter à toutes sortes d'enseignement : écriture, rhétorique, histoire, géographie, religion, culte... et sagesse. Dès lors, comme nous le verrons plus loin, le qualificatif de "didactique" peut probablement être employé pour tous les textes bibliques.

Pour le moment soulignons simplement ici que bon nombre d'exégètes admettent généralement aujourd'hui qu'un certain nombre de textes bibliques ont été enseignés dans les écoles, et cela dès l'époque royale israélite pour les textes les plus anciens, en particulier pour le livre des *Proverbes*[147]. Il y a donc là une source d'information que l'historien des institutions ne peut négliger.

CHAPITRE III

ESSAI DE SYNTHÈSE SUR LES ÉCOLES DE L'ÉPOQUE ROYALE

En rassemblant les données épigraphiques et bibliques, et en s'inspirant de ce que nous connaissons des autres systèmes scolaires de l'Antiquité, aussi bien en Egypte, à Ougarit, en Mésopotamie que dans l'ancienne Grèce, il est possible d'esquisser un tableau de divers aspects du système scolaire de l'ancien Israël à l'époque royale[148].

I - HISTOIRE.

Il serait sans doute erroné de considérer les quelques quatre cents ans de l'époque royale comme une période durant laquelle le système scolaire israélite aurait été toujours identique, fixé une fois pour toutes. Bien au contraire, les témoignages bibliques et épigraphiques invitent à distinguer plusieurs périodes :

1 - Comme le laissent supposer l'ostracon alphabétique d' ʿIzbet Ṣarṭah et la tablette de Gézer, les Israélites ont, peu à peu, du XIIIème au Xème siècle, assimilé, au moins en partie, l'héritage culturel transmis dans les écoles "cananéennes". Selon toute vraisemblance, la capitale de chaque petit royaume cananéen devait disposer d'au moins une école pour former ses fonctionnaires :

ainsi non seulement Apheq et Gézer, mais aussi Megiddo, Sichem, Lakish et Jérusalem devaient avoir une école à l'époque du Récent Bronze. L'assimilation de cette culture cananéenne a dû se faire peu à peu, en commençant par l'apprentissage de l'écriture, comme nous pouvons le pressentir d'après les témoignages d'Apheq et de Gézer[149]. Cette période de transition a dû se continuer jusque sous David et même Salomon, en particulier par la prise sans destruction de Jérusalem où l'école cananéenne a pu être utilisée plus ou moins telle quelle par le nouveau roi.

Cependant, dès cette période et parallèlement à l'assimilation de la culture cananéenne, une culture proprement israélite a pu naître et se développer auprès des grands sanctuaires de Silo, Sichem, Gilgal, Béthel, Hébron et Béérshéba. C'est vraisemblablement là que se sont constitués les premiers éléments des légendes patriarcales et du droit proprement israélite. Si l'on en juge par le cas de Samuel, outre ses fils, le prêtre de ces sanctuaires pouvait former[150] de jeunes enfants envoyés par leurs parents.

2 - Aux débuts de la royauté (X-IXème siècle), essentiellement à l'époque de David-Salomon, la création puis l'administration d'un petit empire ont entraîné la nécessité de former un corps de fonctionnaires royaux dévoués et compétents au service de la monarchie ; leur formation devait être à la fois technique (lecture, écriture, calcul, administration, architecture...) et idéologique (service de la cause publique et du roi, sens de la justice...). Pour assurer cette formation, il était nécessaire de créer des écoles royales[151] en s'inspirant vraisemblablement du modèle égyptien. La plus importante de ces écoles devait être celle de Jérusalem où étaient formés les "fils du roi" et les fils des hauts fonctionnaires, deux groupes appelés à assumer de hautes responsabilités au service du royaume et du roi. Après le schisme, une école royale assez similaire dut être créée dans les diverses capitales successives du royaume du nord : Sichem, Tirsa et Samarie. Cependant il est assez vraisemblable que des écoles de moindre importance aient été aussi créées d'abord dans les capitales des diverses

préfectures de Salomon (parfois anciennes capitales de petits royaumes cananéens), puis dans les diverses places fortes des régions telles que Lakish et Hébron, par exemple, pour le royaume de Juda.

3- L'épigraphie et les textes bibliques semblent attester un développement significatif de l'usage de l'écriture vers le début du VIIIème siècle avant notre ère. C'est, en effet, à cette époque qu'apparaissent les premiers "prophètes écrivains" et que l'on peut rattacher un nombre important d'ostraca et d'inscriptions diverses, en particulier de sceaux inscrits. La cause d'un tel développement de l'usage de l'écriture est à rechercher dans la création ou le développement d'écoles, ce que semblent confirmer les divers abécédaires paléo-hébreux de cette période. Bien que cette extension de l'usage de l'écriture puisse être liée aux réformes administratives et à l'expansion économique attestées sous les règnes d'Ozias pour le royaume de Juda, et de Jéroboam II, pour le royaume d'Israël, il n'est pas exclu que ce développement ait un certain lien avec l'initiative du roi de Juda (Josaphat ?) rapportée en *II Chroniques XVII, 7-9 (cf. supra)*.

Toujours est-il qu'à partir du VIIIème siècle, les témoignages épigraphiques semblent indiquer qu'il y avait des écoles non seulement dans les grands centres et dans les places fortes mais encore dans un certain nombre de forteresses magasins comme à Arad, Qadesh-Barnéa et Kuntilat-Ajrud. Il semble donc qu'à la fin de l'époque royale l'alphabétisation[152] avait atteint non seulement les grands centres et les diverses catégories de fonctionnaires royaux, même à un niveau très bas de l'administration, mais encore la plupart des villages et cela probablement au-delà des quelques notables du conseil des Anciens. C'est du moins ce que laissent supposer l'emploi généralisé des sceaux inscrits non figuratifs et les nombreuses inscriptions sur jarre[153].

II - LES ECOLES

L'histoire du système scolaire israélite que nous venons d'essayer d'esquisser à gros traits fait apparaître plusieurs types d'écoles que l'on peut classer suivant le lieu, le niveau d'enseignement ou le type de formation donnée.

D'après le lieu, il semble qu'on puisse distinguer :
- l'école (ou plutôt les écoles) de la capitale : Jérusalem ou Samarie,
- les écoles régionales dans les grands centres administratifs tels que Lakish et probablement Hébron dans le royaume de Juda[154],
- les écoles locales liées, au moins en partie, aux forteresses magasins de l'administration royale telles que Arad, Qadesh-Barnéa et Kuntilat-Ajrud.

Il est vraisemblable que le niveau d'enseignement de ces écoles n'était pas le même : les écoles locales ne donnaient probablement qu'un enseignement élémentaire (*cf. infra*) visant un public assez large tandis que les écoles régionales pouvaient donner un enseignement plus développé visant à former les "cadres moyens" de l'administration royale et les notables provinciaux. Quant à l'enseignement des écoles dans la capitale, il devait être encore plus poussé et comportait probablement une ouverture à la culture et aux relations internationales. Cette distinction, suivant les écoles, entre enseignement élémentaire, moyen et supérieur reste bien sûr approximative et conjecturale dans l'état actuel de notre documentation, cependant il nous semble possible de l'illustrer quelque peu à partir de quelques indices (*cf. infra*).

Enfin il faut probablement distinguer plusieurs types d'école suivant le genre de formation qui y était donné : il y avait probablement des écoles royales et des écoles sacerdotales, sans compter l'existence vraisemblable d'écoles prophétiques.

Cette distinction ne vaut probablement pas pour le niveau élémentaire des écoles locales car, pour ces écoles, il est vraisemblable que le même homme (lévite ?) pouvait être à la fois chargé du culte du sanctuaire local, de l'administration du magasin royal (perception de la dîme...) et de l'enseignement élémentaire. Un tel cumul de fonctions a pu exister, par exemple, dans la forteresse magasin d'Arad, au moins avant la réforme religieuse de centralisation du culte sous Ezéchias. Une telle distinction entre école royale et sacerdotale n'est même pas assurée au niveau des écoles régionales ; bien plus, elle y est invraisemblable après la réforme d'Ezéchias, reprise par Josias, qui supprima le culte des sanctuaires autres que Jérusalem. Par contre, une telle distinction paraît nécessaire pour les écoles de la capitale, en particulier à Jérusalem, car il serait étonnant que ceux qui étaient appelés à exercer de hautes responsabilités politiques ou administratives aient reçu la même formation que ceux chargés du culte du Temple de Jérusalem avec tous ses rites et sacrifices à accomplir conformément aux prescriptions traditionnelles ! Selon toute vraisemblance, l'enseignement donné dans l'école (ou les écoles) royale(s) était différent de celui de l'école (ou des écoles) sacerdotale(s).

Y avait-il aussi des écoles qu'on pourrait appeler "prophétiques" ? La question mérite d'être examinée et appelle quelques nuances. D'après les textes bibliques, on peut remarquer un certain nombre de faits qui orientent vers une réponse affirmative[155] :

- L'existence d'écoles prophétiques paraît liée, au moins en partie, à l'existence de prophètes "cultuels"[156] ou, à tout le moins, à une certaine reconnaissance officielle de la fonction prophétique[157]. Un certain nombre de rois semblent avoir eu leur(s) prophète(s) attitré(s), ainsi Natan pour David, Elisée auprès d'Ochozias, de Joram, de Jéhu, de Yoakhaz et de Joas, Esaïe pour Achaz et Ezéchias... Par ailleurs, il semble que parfois tout un groupe de prophètes se soit trouvé dans l'entourage du roi (*cf. I Rois XXII, 6. 11 ss*). On peut donc parler d'une certaine fonction prophétique plus ou moins institutionnalisée à côté des fonctions cultuelles (ou sacerdotales)

et administratives (ou royales) et il ne serait donc pas étonnant qu'il y ait eu une certaine formation spécialisée pour assurer cette fonction.

- Bien plus, il semble que la Bible nous présente deux types de formation possible pour assumer la fonction prophétique : d'une part, on pouvait se mettre au service d'un grand prophète avant de lui succéder, comme Elisée au service d'Elie, d'autre part, on pouvait faire partie d'un groupe de "fils de prophètes" partageant une certaine vie communautaire. Ces deux types de formation ne s'excluaient d'ailleurs pas puisque nous voyons Elie et Elisée visiter divers groupes de "fils de prophètes" (*cf. II Rois II, 4.6*) et même ces derniers construire un nouveau bâtiment pour pouvoir mieux écouter leur maître (*cf. II Rois VI, 1-2, supra, p. 36*). Cependant, on pouvait aussi être prophète sans en avoir reçu la formation, comme c'est le cas d'Amos : "Je n'étais pas prophète, je n'étais pas fils de prophète ; j'étais bouvier, je traitais les sycomores, mais Yhwh m'a pris de derrière le bétail et Yhwh m'a dit : 'Va ! Prophétise à Israël mon peuple' " (*Amos VII, 14-15)*. On notera cependant que cette réponse d'Amos affirmant le caractère exceptionnel de sa vocation reconnaît implicitement qu'il y avait habituellement une certaine formation pour devenir prophète.

- Par ailleurs, l'exégèse des oracles prophétiques semble montrer que les prophètes avaient parfois une certaine connaissance des oracles de prophètes antérieurs, ce qui s'expliquerait très bien s'ils avaient reçu une certaine initiation à la tradition prophétique.

- Enfin, sans insister sur le caractère sapiential, ou plutôt didactique, de certains oracles (*cf. supra, p. 44*), le fait que ces oracles aient pu être recueillis par écrit, rassemblés et transmis suppose l'existence de secrétaires[158] ou de disciples[159] et les exégètes ont été amenés naturellement à parler de disciples d'Esaïe[160] ou de Jérémie et même d'école ésaïenne ou jérémienne.

Tous ces faits conduisent à admettre l'existence d'écoles prophétiques[161] à condition de ne pas donner au terme "école" un sens

trop institutionnel mais à le rapprocher plutôt des écoles de philosophie grecque[162], en particulier des écoles des philosophes stoïciens ou cyniques qui se présentaient souvent comme des sortes de prédicateurs publics.

A côté de ces trois types d'école, royale, sacerdotale et prophétique, il faudrait mentionner la formation à divers métiers techniques comme les architectes, les orfèvres, les forgerons ... mais, mise à part la médecine traditionnelle qui pourrait avoir été en partie incluse dans la formation sacerdotale (*cf. infra)*, les autres spécialisations devaient surtout être assurées "sur le tas", sous forme d'apprentissage auprès d'un maître et au sein d'une corporation (*cf.* les potiers, les boulangers, les artisans) sans oublier la formation militaire professionnelle très liée à l'administration royale mais comportant vraisemblablement beaucoup d'exercices physiques et l'apprentissage du maniement des armes.

Après avoir distingué plusieurs types d'école, nous aimerions pouvoir décrire concrètement le bâtiment-école, le lieu où se donnait l'enseignement avec ses diverses caractéristiques. Malgré l'allusion possible à un bâtiment-école en *II Rois VI, 1-2 (cf. supra, p. 36*) la Bible ne nous renseigne pas beaucoup sur ce point, tandis que les fouilles archéologiques ne semblent avoir mis au jour, jusqu'à maintenant, qu'un seul lieu concret et précis d'enseignement : la "salle-aux-bancs" de Kuntilat-Ajrud (*cf. supra p. 30*)
dont on peut rappeler ici trois aspects caractéristiques :
- c'est une salle de réunion puisqu'une banquette[163] court le long du mur sur trois côtés, cette salle étant d'ailleurs plus longue que large ;
- cette pièce contenait plusieurs *pithoi* sur lesquels on écrivait à l'encre les exercices, les parois assez plates des *pithoi* jouant le rôle d'une sorte de "tableau noir" ;
- dans l'une des entrées de cette pièce, il y avait une inscription écrite à l'encre sur le mur plâtré, ce qui pourrait correspondre à une sorte d'affichage des textes à étudier.

Cependant, s'il est assez évident que cette pièce a servi de lieu d'enseignement, en quelque sorte de salle de classe, il n'est pas certain que ce fut son seul usage ; en dehors des "heures de classe", cette salle a pu servir de lieu de réunion et peut-être de salle de banquet plus ou moins rituel[164].

Cet exemple concret pourrait confirmer certaines allusions des premiers chapitres des *Proverbes* qui présentent la sagesse appelant sur la place publique, aux portes de la ville (*cf. Proverbes I, 20-21 ; VIII, 2-3)*. En effet, il est bien connu que les portes de la ville étaient le lieu de réunion habituel où siégeait en particulier le conseil des Anciens. Les portes à tenailles de l'époque israélite mises au jour par les fouilles archéologiques, en particulier à Béérshéba [165], comportaient souvent une banquette courant le long des trois côtés de cette tenaille, la pièce ainsi formée étant très similaire à la "salle aux bancs" de Kuntilat-Ajrud. Comme le propose B. Lang[166], il est donc assez vraisemblable que l'enseignement ait été souvent donné aux portes de la ville, lieu privilégié de réunion de la cité israélite.

A ce lieu traditionnel de réunion, il faudrait ajouter le temple [167] comme autre lieu possible d'enseignement parce que lieu public de réunion. De fait, un certain nombre d'oracles semblent avoir été prononcés dans le temple que ce soit à Béthel pour Amos ou à Jérusalem pour Esaïe et Jérémie. Cette tradition pourrait s'être conservée jusqu'au début de notre ère puisque la tradition évangélique présente Jésus répondant aux docteurs de la loi dans le temple (*Luc II, 46*) avant de raconter comment, plus tard, il enseignait dans ce même endroit, sous le portique de Salomon[168]. Par ailleurs, il semble aller de soi que l'école sacerdotale était située dans le temple ou ses environs immédiats (*cf.*, peut-être, *Esaïe XXVIII, 7-13)*.

Enfin, le palais royal lui-même pourrait avoir servi de lieu d'enseignement : la présence d'une école dans le palais royal semble d'autant plus vraisemblable que l'école royale éduquait les "fils du roi" et des hauts fonctionnaires royaux et que l'enseignement y était vraisemblablement assuré par des membres importants du gouvernement et de la cour (*cf. infra*). Dans cette perspective, il est possible que certaines écoles régionales aient été situées dans le palais du gouverneur ou dans ses environs immédiats et les deux abécédaires du VIIIème siècle trouvés à Lakish, l'un dans le palais forteresse, l'autre sur l'une des marches de l'escalier conduisant à ce palais (*cf. supra*), semblent indiquer que l'école de cette époque devait se situer dans le palais du gouverneur ou dans ses environs immédiats[169].

III - LES ENSEIGNANTS.

Conformément à toute la tradition du Proche-Orient[170], l'enseignant était appelé "Père" par ses élèves[171]. Certains exégètes se sont parfois mépris sur le sens de cette appellation : malgré les parallèles égyptiens et mésopotamiens parfaitement clairs, ils ont pensé que "Père", dans les *Proverbes* par exemple, désignait toujours le père naturel et qu'il n'était fait nulle référence à un enseignant spécialisé ni à une école, le père de famille assurant lui-même l'éducation et l'instruction de ses enfants : cette interprétation leur semblait confirmée par la mention de la mère en parallèle au père dans *Proverbes IV, 3 (cf.* aussi *Prov. I, 8 ; VI, 20 ; XXXI, 1.26)*[172]. Mais cette interprétation est contredite par le contexte précis d'enseignement spécialisé du livre des *Proverbes* et par les parallèles égyptiens et mésopotamiens ; bien plus, comme l'a bien montré B. Lang, l'objection soulevée par la mention de la "mère" ne tient pas suffisamment compte du style poétique avec usage du parallélisme et de l'emploi métaphorique du mot "mère"[173].

En dehors de ce titre honorifique, les textes bibliques emploient les mots *mōrēh*, "instructeur" (*Prov. V, 13*) ou *m^e lammed* "enseignant" (*cf. Prov. V, 13*) pour désigner celui qui enseigne[174], l'emploi du participe présent comme terme de fonction étant habituel en hébreu. Notons que le terme *mōrēh* peut s'appliquer à un prophète (*cf. Esaïe IX, 14 nby' mwrh šqr*), à un prêtre (*II Chroniques XV, 3 khn mwrh ; II Rois XVII, 28*) ou à des sages[175] (*cf . Prov. V, 13*), tandis que le terme *m^e lammed* ne semble employé comme nom de fonction que dans *Psaumes CXIX, 99* et *Prov. V, 13* ; dans tous les autres cas, il semble conserver sa fonction verbale (*Deutéronome IV, 1 ; II Samuel XXII, 35 ; Psaumes XVIII, 35 ; XCIV, 10 ; CXLIV, 10 ; Esaïe XLVIII, 17*). Enfin, avec G. Von Rad et H.J. Hermisson[176], et en tenant compte des remarques critiques de R.N. Whybray[177], il semble bien que le professeur ait été souvent considéré comme le *ḥakam*, le "sage", l' "homme avisé" par excellence. En effet, "un petit groupe de citations du livre des *Proverbes* laisse entrevoir derrière ce terme de sages des hommes qui s'occupent professionnellement de l'enseignement et de la compilation des proverbes didactiques"[178](*cf. Prov. XIII, 14 ; XV, 12 s ; XXII, 17 ; XXIV, 23*). Il semble même que le terme ait surtout été employé pour les professeurs de l'école royale remplissant peut-être, en même temps, un rôle de conseiller politique (*cf. Jérémie XVIII, 18*)[179]. Cependant il ne faut pas oublier que le qualificatif *ḥakam*, "sage", a un emploi assez large et ne saurait être réservé à cette seule catégorie sociale[189].

Quel était le statut social de ces enseignants ? Si l'on en juge par les indications concernant les fils de David (*I Chron. XXVII, 32*), la descendance d'Achab (*II Rois X, 1. 5. 6*) et le jeune roi Joas (*II Rois XII, 3*), l'éducation des fils du roi était assurée par de très hauts fonctionnaires, membres de la cour et conseillers du roi. Se chargeaient-ils eux-mêmes de l'enseignement dans l'école royale de Jérusalem ou en avaient-ils simplement la direction ou la surveillance ? Il est difficile de le dire, mais, si l'on en juge par les parallèles égyptiens[181], l'enseignement à l'école royale pouvait être assuré par de hauts fonctionnaires

ayant déjà une certaine expérience de gouvernement[182]. En ce qui concerne l'école sacerdotale, elle était vraisemblablement placée sous la responsabilité du grand-prêtre, tandis que, pour la tradition prophétique, nous avons la chance d'avoir les noms et les oracles authentiques d'un certain nombre de ses maîtres à penser, même si d'autres restent anonymes comme le Deutéro-Esaïe. D'après l'activité d'un Esaïe ou d'un Jérémie, on peut juger de l'importance du rôle de ces prophètes dans la vie sociale et politique de l'ancien Israël, tantôt reçus comme conseillers du roi, tantôt dénonçant les crimes ou les fautes politiques ou religieuses de ce même roi. Cette position n'était pas sans risque mais, soit proche du gouvernement, soit en opposition à lui, les grands prophètes ont joué un rôle indéniable dans l'histoire de l'ancien Israël. Ainsi peut-on penser que l'enseignement "supérieur" dans la capitale était généralement dispensé par des hommes jouant ou ayant joué un rôle de premier plan dans la vie du royaume[183].

La situation devait être très différente pour les "instituteurs" de l'enseignement élémentaire local, probablement des lévites[184] qui pourraient avoir cumulé[185] la responsabilité du culte local et la gestion du magasin royal avec l'enseignement dans les magasins forteresses. Ce rôle d'enseignant au niveau élémentaire pourrait avoir été quelque peu méprisé[186] : c'est ce qui paraît ressortir d'*Esaïe XXVIII, 9 ss*[187].

Quant aux enseignants des écoles régionales, il est difficile de se prononcer : on pourrait songer à des fonctionnaires "moyens" sous la responsabilité du gouverneur de la région.

Qui payait ces enseignants ? Un certain nombre de versets du livre des *Proverbes* font assez clairement allusion au fait que l'étudiant doit payer pour acquérir la sagesse, ainsi *Proverbes IV, 7 :* "Principe de la sagesse : acquiers la sagesse et, au prix de ce que tu as acquis, acquiers l'intelligence ..." (sur la "valeur" de la sagesse, *cf.* aussi *Prov. III, 14 ; VIII, 10 ; XVI, 16 ...).*

En clair, cela signifie que l'enseignant était payé par les étudiants[188] suivant une pratique répandue dans l'Antiquité[189]. Il est évident, dans ces conditions, que les enseignants des écoles supérieures de Jérusalem jouissaient de certains avantages du fait que leurs élèves appartenaient à des familles riches[190] et que leurs études leur ouvraient l'accès à des postes enviés[191]. Au contraire, l' "instituteur" ou le lévite des écoles élémentaires ne pouvait beaucoup exiger de ses élèves et ses honoraires, probablement en nature, devaient souvent être symboliques ; c'est probablement aussi en fonction de ce problème concret que le rédacteur du Deutéronome a jugé bon d'insister sur les dons à faire en faveur des lévites des villes et des villages (*cf. Deutéronome XII, 19 ; XIV, 27 ; cf.* aussi *XII, 12 ; XVI, 14 ; XXVI, 11. 12. 13).*

IV - LES ELEVES

Pour un enseignant, les élèves sont un peu comme ses fils[192], c'est pourquoi l'enseignant s'adressait à son élève en lui disant : "Mon fils", formule qui revient plusieurs fois dans le livre des *Proverbes (Proverbes I, 8. 10. 15 ; II, 1 ; III, 1. 11. 21 ...).* En dehors de cette appellation utilisée dans le discours direct, l'élève était désigné par le terme *limmūd (cf. Esaïe VIII, 16 ; L, 4 ; LIV, 13)* ou *talmīd (cf. I Chroniques XXV, 8)*, tandis que celui qui a terminé sa formation, et qui est donc en principe compétent, bien exercé, est désigné par le participe *m^{e}lummād (cf. Cant. III, 8 ; I Chroniques XXV, 7).*

L'origine sociale des élèves ou écoliers variait évidemment suivant le type d'école : il est bien évident que les élèves d'un lévite de village ou de petite ville étaient d'une origine sociale moins élevée (paysans, artisans...) que ceux de l'école royale de Jérusalem où étaient éduqués les fils du roi. Si nous tenons compte

de l'évolution du système scolaire israélite (*cf. supra, p.46-48*) il semble que, vers la fin de l'époque royale, l'instruction ait été à peu près accessible à tous ceux qui le désiraient[193] ; bien plus, sans être obligatoire, un minimum d'instruction semble avoir été souhaité pour tous[194] d'après *Deutéronome VI, 7-9*[195] : "Les paroles des commandements que je te donne aujourd'hui seront présentes à ton coeur ; tu les répéteras à tes fils ; tu les leur diras quand tu resteras chez toi et quand tu marcheras sur la route, quand tu seras couché et quand tu seras debout ; tu en feras un signe attaché à ta main, une marque placée entre tes yeux, *tu les écriras sur les montants-de-porte de ta maison et dans tes portes-de-ville*". Il ne faut sans doute pas trop presser ce texte[196], cependant nous avons vu que la pratique d'inscriptions sur les montants-de-porte semble attestée comme une sorte d'affichage de textes dans une école, à Kuntilat-Ajrud ; si le *Deutéronome* recommande d'étendre cette pratique à toutes les maisons[197], c'est qu'il suppose (ou souhaite à titre d'objectif) que chaque chef de famille sache lire et écrire.

"Tout cela ne concerne que l'éducation des garçons. Les filles restaient sous la direction de leur mère, qui leur apprenait ce qu'elles devaient savoir pour leur métier de femme et la tenue d'une maison". Cette remarque de R. de Vaux[198] sur l'éducation des filles pourrait être à nuancer. S'il semble bien qu'en général les écoles n'aient visé à éduquer que des garçons, il est cependant assez vraisemblable que certaines filles d'un niveau social élevé aient aussi reçu une certaine instruction[199], en particulier les filles du roi et des hauts fonctionnaires résidant à Jérusalem. Cela expliquerait que certaines femmes telles que Jézabel ou Athalie aient pu assumer pleinement leur rôle de reine et que d'autres, telles que Hulda, femme du gardien des vêtement Shalloum[200], aient pu être prophétesses (*cf. II Rois XXII, 14 s*). Les quelques sceaux paléo-hébreux portant des noms de femme[201] semblent confirmer le fait que certaines d'entre elles, au moins, pouvaient jouer un rôle assez important. La publication récente d'un sceau de "fille du roi" (*lmʿdnh bt hmlk*)[202]

semble confirmer le rôle important joué par ces filles du roi qui scellaient des objets (documents...) avec leur propre sceau. Par ailleurs, ce sceau avec la représentation d'une lyre pourrait témoigner d'une certaine initiation musicale, en particulier de l'apprentissage de la lyre, dans l'éducation des filles, ce que pourrait confirmer le dessin de la joueuse de lyre à Kuntilat-Ajrud[203]. Dans ce contexte général, l'interprétation de M.B. Crook[204], suivant laquelle le poème acrostiche de *Proverbes XXXI, 10-31* est une sorte de programme pour l'éducation des filles d'un certain milieu social, semble assez vraisemblable.

A partir de quel âge les enfants pouvaient-ils aller à l'école ? Plusieurs textes bibliques semblent indiquer que l'enfant pouvait aller à l'école à partir du moment où il était sevré : ainsi *I Samuel I, 24* nous précise que Anne conduit son jeune fils Samuel à Silo auprès du prêtre Eli dès qu'elle l'a sevré, et *Esaïe XXVIII, 9-10,* qui évoque le tout début de l'apprentissage de la lecture, nous indique qu'il s'agit d'enfants qui viennent d'être sevrés ; de même aussi, il semble que Génubat, fils du roi édomite (?) Hadad réfugié à la cour égyptienne, ait été éduqué avec les fils du Pharaon, c'est-à-dire dans l'école royale, dès qu'il fut sevré (*I Rois XI, 20)*[205]. Peut-on proposer une date pour le sevrage des enfants ? En s'appuyant sur *II Chroniques XXXI, 16,* G. Pfeifer[206] a proposé la date de 3 ans, mais "trois ans" dans *II Chroniques XXXI, 16* est probablement une erreur de scribe pour "trente ans" (*cf. I Chroniques XXIII, 3)*[207]. Cependant l'allaitement pendant trois ans est attesté dans la sagesse égyptienne d'*Ani*[208], *II Maccabées VII, 27* et Flavius Josèphe[209] et il pourrait être fait allusion à une fête du sevrage en *Genèse XXI, 8* et *I Samuel I, 23*...[210] Dès lors, pour le début de l'éducation scolaire, il faut probablement comprendre le sevrage au sens large et, si l'on veut préciser la date du passage de la toute première enfance, où l'enfant reste auprès de sa mère, à l'époque où il commence à prendre son autonomie, c'est plutôt la date approximative de "5 ans" qu'il faudrait retenir. En effet, d'après *Lévitique XXVII, 3-7,* la tradition israélite discernait généralement quatre grandes périodes dans la vie humaine :

- de 1 mois à 5 ans (*cf.* v. *6*),
- de 5 ans à 20 ans (*cf.* v. *5*),
- de 20 ans à 60 ans (*cf.* v. *3*),
- au delà de 60 ans (*cf* . v. *7*).

Ces périodes correspondent probablement aux âges de la toute première enfance, de la formation, de la pleine vie active et de la retraite[211] et l'âge de 5 ans comme âge approximatif du début de la scolarisation correspondrait très bien à ce que nous pouvons savoir du système scolaire égyptien[212] et se retrouve plus tard dans certaines traditions rabbiniques[213], en particulier dans un dit de Rabbi Yehouda ben Téma : "A cinq ans, on est destiné à la Bible (*mqr'*), à dix ans à la Mishnah, à treize ans au commandement, à quinze ans au Talmud, à dix-huit ans au mariage..." (*Abot V, 21*).

Combien de temps durait la scolarisation ? Sur ce point, nous ne disposons d'aucune information, ni sur la durée de l'enseignement "élémentaire"[214], ni sur la durée de l'enseignement "moyen". Tout au plus, pourrait-on émettre quelques conjectures sur la durée de l'enseignement "supérieur" : il pourrait avoir fini généralement vers vingt ans, âge à partir duquel l'Israélite est censé entrer dans la vie active (*Lévitique XXVII, 3*), ou un peu plus tôt, vers dix-sept ans[215], si l'on se réfère à l'âge donné à Joseph au début de ses aventures (*Genèse XXXVII, 2*), en tenant compte du fait que Joseph est présenté comme le modèle du jeune sage qui réussit. Dans ce contexte, on notera aussi que les conseils du livre des *Proverbes*, spécialement l'invitation de *Proverbes I-IX* semblent particulièrement bien convenir à des adolescents[216]. Cependant, si vingt ans est présenté comme l'âge théorique de l'entrée dans la vie active[217], c'est trente ans qui est senti comme l'âge idéal pour assumer de hautes responsabilités : ainsi, selon la tradition la plus ancienne[218], c'est seulement à trente ans que les lévites commencent à officier dans le Temple (*Nombres IV, 3. 23. 30. 35. 43. 47*), tandis que c'est à trente ans que Joseph devient premier ministre du Pharaon (*Genèse XLI, 2*) et au même âge que David devient roi (*II Samuel V, 4*)

N.B. Il va sans dire que tous ces âges ne sont proposés qu'à titre d'indications approximatives et que les propositions faites dans les deux derniers paragraphes gardent un caractère nettement conjectural.

V - L'ENSEIGNEMENT

1 - Les méthodes.

Les méthodes d'enseignement de l'ancien Israël devaient être assez similaires à celles des autres pays du Proche-Orient ancien. On attachait, en particulier, beaucoup d'importance à deux moyens pédagogiques jugés efficaces : la répétition orale, en vue de la mémorisation, et les châtiments corporels[219].

Si l'on en juge par *Esaïe XXVIII, 10*, l'apprentissage de la lecture se faisait en répétant à haute voix ce que le maître avait dit. Cette répétition se faisait probablement suivant un certain ton et un certain rythme, proche du chant. L'importance de l'oreille et de l'écoute était capitale : le verbe *qr'* signifie "lire" mais essentiellement "lire à haute voix, proclamer, appeler, convoquer" ; de même, le verbe *hgh* que l'on traduit souvent par "méditer" est un verbe se référant à une action bruyante et peut être traduit "murmurer", "réciter (à haute voix)"[220], probablement en chantant à la manière d'un récitatif. Cette répétition a pour but d'apprendre par coeur[221] ou, suivant l'expression hébraïque, "d'écrire sur la tablette du coeur"[222] (*Proverbes III, 3 ; VII, 3 ; cf. Jérémie XXXI, 33 ; Deutéronome VI, 6*). La primauté de l'oral sur l'écrit pour faire retenir quelque chose est très clairement indiqué dans le fameux passage de *Deutéronome VI, 6-9 :* pour connaître les commandements par coeur, il faut d'abord les répéter sans arrêt et en toutes circonstances et c'est seulement en dernier lieu qu'on a recours à l'écrit par l' "affichage". L'écriture ne semble

conçue que comme une aide à la mémoire après la répétition inlassable qui reste le moyen pédagogique fondamental. Cependant la référence à l'"affichage" de textes importants montre que la pédagogie ancienne utilisait aussi les moyens visuels dont elle disposait, ce que nous montre aussi l'emploi des *pithoi* comme des sortes de tableaux à Kuntilat-Ajrud.

Il est un autre moyen pédagogique que l'on jugeait très efficace : l'usage de la réprimande et des châtiments corporels. Ainsi :
"N'écarte pas des jeunes le châtiment (*mwsr*),
si tu les frappes du bâton, ils n'en mourront pas !
Bien plutôt, en les frappant du bâton (*šbṭ*)
tu sauveras leur vie du shéol" (*Proverbes XXIII, 13-14)*.
"Le bâton et la réprimande (*twkḥt*) donnent la sagesse,
mais le jeune homme livré à lui-même fait honte à sa mère" (*Proverbes XXIX, 15)*.
"Châtie ton fils, tu seras tranquille
et il te comblera de délices..." (*Proverbes XXIX, 17)*.
"On trouve la sagesse dans les propos de l'homme intelligent, mais, pour le dos de l'insensé (*ḥsr-lb*), le bâton" (*Proverbes X, 13)*.

Mais, même si cet aspect de la pédagogie ancienne[223] est facilement retenu par le lecteur moderne de la Bible parce qu'il choque quelque peu sa sensibilité, il ne faudrait pas en exagérer l'importance : les enseignants d'autrefois connaissaient aussi le principe pédagogique fondamental suivant lequel "on ne fait pas boire un âne qui n'a pas soif" et les neuf premiers chapitres des *Proverbes* ont précisément pour but d'aiguiser l'appétit de l'élève, de susciter chez l'étudiant le désir de l'enseignement du maître en en vantant tout l'intérêt et la grandeur[224]. De plus, ils savaient présenter leur enseignement de manière attrayante[225] et vivante en suscitant la curiosité de leurs étudiants, en particulier par des questions[226], des proverbes bien ciselés, des paraboles[227], des énigmes, des dialogues, et en facilitant la tâche de mémorisation par l'emploi de moyens mnémotechniques (mots-clés, allitérations, acrostiches[228], séries numériques...).

2 - Le contenu de l'enseignement[229].

Les matières enseignées devaient varier suivant le niveau des écoles et aussi, au moins en partie, suivant le type de spécialisation :

a) Niveau élémentaire[230].

Les dernières découvertes épigraphiques et *Esaïe XXVIII, 9-10* fournissent quelques informations assez précises sur le contenu de l'enseignement élémentaire :

- lecture : d'après *Esaïe XXVIII, 9-10*, les jeunes enfants commençaient par l'apprentissage de la lecture en identifiant les formes des lettres puis en assemblant des lettres pour lire des mots, en premier lieu des mots monosyllabiques. L'apprentissage devait se faire en répétant la lecture proposée par le maître, un peu comme la formule traditionnelle : B + A = BA [231]. Il est vraisemblable qu'on passait ensuite aux mots bisyllabiques et ensuite aux formes nominales et verbales.
- Ecriture : l'apprentissage de l'écriture se faisait probablement en même temps que celui de la lecture car il renforçait la faculté d'identification des formes des lettres. Par les abécédaires[232], nous savons que l'enfant apprenait l'alphabet hébreu suivant l'ordre traditionnel des lettres, sauf l'inversion "pé" - "ʿayin". D'après les *pithoi* de Kuntilat-Ajrud, l'élève s'entraînait d'abord à reproduire l'abécédaire modèle écrit par le maître, puis il s'entraînait à reproduire certaines lettres isolées (*cf.* ʿIzbet Ṣarṭah). Comme certaines formes de lettres pouvaient facilement être confondues comme "bet" et "lamed", "qof" et "resh" à ʿIzbet Ṣarṭah et "dalet" et "resh" à Lakish[233], l'élève devait s'entraîner particulièrement à distinguer ces lettres assez semblables. De là, l'élève pouvait passer à la copie de mots complets répétés plusieurs fois (*cf.* Arad, Qadesh-Barnéa et probablement Kuntilat-Ajrud).
- Rédaction : dès que l'élève avait réussi à maîtriser son alphabet, à identifier ses lettres, le maître l'entraînait à écrire des formules complètes qu'il pourrait utiliser plus tard. Parmi ces

exercices de débutants, on discerne :
. Des listes de noms propres, listes dont nous connaissons des parallèles en Egypte[234], en Mésopotamie[235], à Ougarit[236], en Phénicie[237] et en Palestine même à une époque plus récente[238] ;
. des formules d'introduction et de salutation de débuts de lettre tre[239] (*cf.* Kuntilat-Ajrud), genre d'exercice bien attesté en Egypte[240], à Ougarit[241] et en Phénicie[242] ;
. des listes de mois (*cf.* Gézer), connues aussi en Egypte[243].
Ces exercices constituaient un apprentissage direct de ce que l'élève aurait plus tard à écrire car ce sont les listes de noms propres et les messages qui forment le gros de la documentation sur ostraca.
- Rudiments de calcul : le maître enseignait à écrire les chiffres suivant le modèle hiératique égyptien. L'élève devait vraisemblablement commencer par apprendre à écrire les nombres[244] de 1 à 10[245], puis les dizaines, les centaines et les milliers (*cf.* les ostraca de Qadesh-Barnéa). L'écolier apprenait aussi à écrire et à utiliser les diverses unités de mesure (*cf.* le *gérah* dans l'ostracon 3 de Qadesh-Barnée).
- Dessin : les *pithoi* de Kuntilat-Ajrud et les incisions sur la marche de l'escalier de Lakish nous montrent des exercices de dessin faisant probablement partie de la formation élémentaire. Là encore, le maître devait proposer des modèles que l'élève était appelé à imiter[246]. Les exemples concrets que nous connaissons aujourd'hui montrent que les motifs enseignés étaient des motifs "choisis", des motifs "classiques", bien attestés dans l'iconographie habituelle de cette époque, en particulier sur les ivoires et sur les sceaux.
- Chant et musique[247] : l'initiation au chant et à la musique est très vraisemblable si l'on tient compte de l'importance de ces deux éléments dans la culture populaire de l'ancien Israël. Parmi les instruments de musique, la lyre (cithare) (*kinnōr*) semble avoir bénéficié d'une très grande faveur[248] si l'on en juge par le fait que le jeune David, qui est présenté comme le jeune homme idéal, savait très bien jouer de cet instrument (*cf. I Samuel XVI, 16 ss)* et par la représentation de trois joueurs de lyre parmi les prison-

niers de la ville de Lakish lors de sa prise par Sennachérib en 701 av. J.-C.[249].

- Initiation au phénicien ? D'après la découverte d'inscriptions phéniciennes à Kuntilat-Ajrud, écrites à l'encre sur du plâtre, l'enseignement élémentaire donné à cet endroit pourrait avoir comporté une initiation au phénicien, initiation qui se justifiait sans doute par son intérêt pratique : il fallait être capable d'entrer en contact et dialogue avec les commerçants phéniciens qui jouaient un rôle important dans le commerce du VIIIème siècle avant notre ère, y compris dans celui des caravanes entre Gaza et Elat. Le phénicien et l'hébreu de cette époque devaient être très proches, et il est vraisemblable qu'un israélite du VIIIème siècle, surtout un israélite du royaume du nord[250], arrivait plus ou moins à comprendre le phénicien. Par ailleurs, Kuntilat-Ajrud ne nous a livré aucun abécédaire ou exercice d'écriture en phénicien. Il se pourrait, dès lors, que cette initiation au phénicien se soit bornée à une initiation à la lecture, la paléographie phénicienne de cette époque étant déjà différente de la paléographie hébraïque. Cette initiation à la lecture du phénicien suffisait aux élèves car elle leur permettait de comprendre un message ou une lettre écrite en phénicien.

Ces divers aspects de l'enseignement élémentaire illustrés surtout par les inscriptions ne prétendent pas être exhaustifs. En particulier, à part *Esaïe XXVIII, 9-10*[251], nous n'avons aucun témoignage sur l'enseignement oral donné dans ces écoles. Un tel enseignement pouvait comporter un choix de proverbes, de légendes (patriarcales ?), d'histoires et de prières (psaumes ?)[252].

b - Niveau moyen.

Nous n'avons, semble-t-il, aucun témoignage direct sur le contenu de l'enseignement moyen donné dans les écoles régionales. Tout au plus, deux témoignages épigraphiques pourraient-ils faire allusion indirectement aux matières enseignées dans ces écoles régionales :

- Dans l'ostracon 3 de Lakish, le chef de poste Hôsha'yahu déclare au chef de la place forte de Lakish, Yaôsh :

8. "............ mon maître a dit : "Tu ne sais pas
9. lire une lettre". Par (Y)hwh vivant, jamais quelqu'un n'a
10.. essayé de me lire une lettre, et, bien plus,
11. toute lettre qui me parvient, si
12. je l'ai lue, après, je peux la répéter
13. jusqu'au moindre détail".

La réaction très vive de ce chef de poste laisse entendre qu'il a reçu une bonne formation : il est capable non seulement de lire un message, ce qui pourrait être une référence concrète à l'enseignement élémentaire, mais encore de répéter par coeur un message qu'il vient de lire, ce qui constitue vraisemblablement une allusion à un exercice classique de la formation[253] donnée dans les écoles régionales telles que celles de Lakish formant les cadres moyens de l'administration civile et militaire.

- Les adresses et les formules de salutation sont différentes dans les ostraca de Lakish et dans les ostraca d'Arad. Ce fait laisse supposer que les expéditeurs de ces messages, apparemment des cadres "moyens" de l'administration ou de l'armée, ont été formés dans des écoles différentes[254].

De ces deux allusions, on peut déduire que c'est probablement dans les écoles régionales qu'étaient formés les cadres petits et moyens de l'administration civile et militaire. L'enseignement devait être adapté à ce but : rédaction de messages ou de lettres[255], exercice de lecture et de répétition d'un message, présentation d'une demande en justice[256], tenue de la comptabilité et gestion d'un magasin[257], prévèlement des impôts et distribution des rations à l'armée, peut-être aussi rédaction de contrats d'achat ou de vente[258], de contrats de mariage ou d'actes de divorce[259]... A ces divers exercices, il faut probablement ajouter une étude des traditions nationales, tant au point de vue du droit que de l'histoire, et de la géographie, ainsi qu'une certaine formation idéologique au service de la nation et du roi, en insistant sur les exigences morales d'une charge publique[260]. Enfin, à cet enseignement intellectuel pouvaient être liés des exercices physiques conçus essentiel-

lement comme une initiation au combat et à la pratique de certaines armes (arc, fronde, lance, bouclier)[261].

L'absence de témoignages épigraphiques directs sur les exercices effectués dans ces écoles s'explique probablement par le fait que, dès ce niveau, la plupart des exercices étaient rédigés sur papyrus[262] ou rouleau de cuir et que ceux-ci ne se sont pas conservés à cause du climat relativement humide de la Palestine[263]. Les textes de référence de cet enseignement moyen ont-ils été irrémédiablement perdus ? Il est permis d'en douter car bon nombre de textes bibliques pourraient assez bien correspondre au contenu de l'enseignement "moyen" que nous avons envisagé comme vraisemblable[264]. Nous reviendrons sur ce problème un peu plus loin car il est lié à celui de l'interprétation globale de la fonction concrète des textes bibliques.

c - Niveau supérieur.

Le contenu de l'enseignement donné dans les écoles "supérieures" de la capitale devait beaucoup varier suivant la spécialisation de chaque école.

- Ecole royale

L'enseignement donné dans l'école royale devait être essentiellement une préparation au gouvernement, c'est à dire une initiation à la politique, à l'économie, à l'administration et à la guerre, avec une ouverture probablement assez importante aux relations internationales.

Dans ce but, il est très probable que les étudiants devaient acquérir une certaine pratique des langues étrangères, en particulier du phénicien et, surtout, de l'araméen[265]. Cette pratique de l'araméen semble confirmée par la réaction d'Elyaqim, Shebna et Yoash au discours du grand échanson assyrien en 701 av. J.-C. : "De grâce, parle à tes serviteurs en araméen, car nous le comprenons..." (*II Rois XVIII, 26*). En fait, l'araméen était plus ou moins reconnu comme la langue internationale du Proche-Orient ancien aux

VIII-VIIème siècles avant J.-C. L'apprentissage de l'égyptien et de l'accadien, beaucoup plus difficiles et beaucoup moins utiles, devait vraisemblablement rester assez rare.

Appelés aux plus hautes responsabilités au service de la nation et du roi, les étudiants devaient avoir une connaissance approfondie de toutes les traditions nationales et maîtriser les données de la géographie et de l'histoire nationales[266]. De plus, les maîtres devaient leur enseigner l'art de gouverner, art difficile entre tous et que le champ sémantique du mot *ḥkmh*, "sagesse", pouvait aussi recouvrir, au moins en partie ; cet art de gouverner ne pouvait être enseigné indépendamment de l'art du discours, c'est-à-dire d'une certaine rhétorique. Enfin, la formation juridique de ces futurs administrateurs ne pouvait être négligée et ils devaient recevoir un enseignement très complet sur le droit israélite, droit écrit et droit coutumier[267], ainsi que sur le droit international (diplomatie, alliances politiques, traités de commerce...)[268].

Les fouilles archéologiques ne nous ont fourni aucun témoignage épigraphique direct sur l'enseignement donné dans l'école royale, mais, à la suite de bon nombre d'exégètes, on peut considérer que les textes sapientiaux les plus anciens de la Bible, le livre des Proverbes en particulier, ont servi de manuel, de *textbook*, de *Handbuch*, dans ces écoles[269]. Bien plus, les textes géographiques, historiques et juridiques des diverses traditions (yahviste , élohiste, JE et deutéronomiste) du Pentateuque et des livres dits "historiques" ont très bien pu être utilisés comme textes de référence pour l'enseignement donné dans l'école royale et il nous faudra revenir sur ce problème en étudiant le rapport général entre les textes bibliques et l'enseignement.

- Ecole sacerdotale.

Etant donné les fonctions très spécialisées des prêtres, la formation sacerdotale devait être assez différente de celle donnée dans l'école royale et comporter certains aspects particuliers[270] :
1- L'enseignement concernait les divers types de sacrifices et les conditions concrètes de leur accomplissement (*cf. Lévitique I-VII*,

par exemple) ; cet enseignement était mis par écrit dans les divers rituels plus ou moins développés et comportant, en particulier, des indications précises sur le tarif ou la part qui revenait aux prêtres. Pour la bonne exécution des sacrifices d'animaux ou de produits végétaux, les étudiants devaient recevoir un enseignement sur ce que nous appellerions aujourd'hui la zoologie (ou la boucherie !) et la botanique.

2- Ces sacrifices ne devaient pas être exécutés n'importe quand et l'école sacerdotale devait avoir un enseignement assez développé sur le calendrier liturgique[271]. La détermination des jours de fête supposait un minimum de connaissances astronomiques[272] puisqu'il fallait tenir compte à la fois du cycle lunaire et du cycle solaire si l'on voulait que le calendrier des fêtes reste accordé aux travaux agricoles et donc aux saisons.

3 - L'enseignement devait apprendre à discerner entre le pur et l'impur[273] (*cf. Lévitique XI*, par exemple). Ce discernement impliquait des notions primitives de ce que nous appellerions aujourd'hui l'hygiène et la médecine. Ainsi le prêtre devait prendre position par rapport aux maladies considérées plus ou moins comme contagieuses, comme la liste des différentes sortes de "lèpres" de *Lévitique XIII-XV*[274], et rappeler les règles régissant les rapports sexuels (*cf.*, par exemple, *Lévitique XVIII*).

4 - L'enseignement devait aussi préciser les règles de disposition du sanctuaire, de l'autel et des diverses parties du mobilier sacré. Cet enseignement pouvait être donné dans le cadre d'un enseignement portant sur l'histoire du sanctuaire, en particulier de sa construction et de ses diverses restaurations (*cf.* par exemple,*Exode XXV-XXXI, XXXV-XL)*.

5 - Suivant la tradition biblique, à côté des prêtres chargés d'exécuter les sacrifices, il y avait un certain nombre d'autres fonctions nécessaires à la célébration du culte, en particulier celles du chantre, du musicien et du portier... L'enseignement de l'école sacerdotale comportait donc vraisemblablement des exercices de chant et de musique sacrée (*cf. I Chroniques XVI, 4-7 ; XXV, 1 ss*).

Ces divers aspects de l'enseignement sacerdotal sont déjà attestés dans un certain nombre de textes de la littérature du

Proche-Orient ancien, en particulier à Ougarit. Cependant, si les références bibliques que nous avons pu indiquer à propos de chacun de ces aspects de l'enseignement sacerdotal sont justifiées, il semble surtout que la Bible nous ait conservé bon nombre de textes scolaires de l'école sacerdotale. En fait, il semble bien que l'on puisse considérer toute la tradition sacerdotale, discernée par les exégètes du Pentateuque depuis le XIXème siècle, comme une sorte de manuel scolaire de l'enseignement[275] donné dans l'école sacerdotale de Jérusalem. Il suffit, par exemple, de lire le *Lévitique* pour avoir une idée de ce qui pouvait être enseigné aux étudiants se préparant à remplir leur rôle de prêtre au sanctuaire de Jérusalem. De même, bon nombre de psaumes, rattachés explicitement à tel ou tel groupe de chantres, pourraient avoir été enseignés dans cette école sacerdotale.

- Ecole prophétique.

Nous avons vu que ce n'est pas sans nuances que l'on peut parler d' "école prophétique" mais que, cependant, l'existence d'un certain enseignement à des disciples et d'une certaine tradition prophétique particulière conduisaient à postuler l'existence d'écoles "prophétiques" plus ou moins à la manière de celles de certains philosophes grecs[276]. L'enseignement donné dans ces cercles ou écoles devait être centré sur l'histoire religieuse d'Israël, spécialement celle des grands témoins de la foi en Yhwh[277] que furent Elie, Elisée, Amos, Osée, Michée, Esaïe.. La transmission des hauts faits de ces prophètes semble s'être d'abord faite par oral, avec la constitution de cycles ou légendes comme les cycles d'Elie et d'Elisée. A partir du VIIIème siècle, concurremment au développement de l'écriture attesté à cette époque par l'épigraphie, les disciples des prophètes commencèrent à mettre par écrit les oracles et prises de position de leur maître et cela probablement, au moins en partie, de leur vivant. C'est ainsi que se sont constitués peu à peu les recueils d'oracles de ceux qu'on a appelés les "prophètes écrivains". Ces textes ont été ensuite transmis, enseignés, expliqués et adaptés par les maîtres successifs des diverses écoles prophétiques. A la différence des écoles royales et sacerdotales,dont

l'enseignement, surtout celui de l'école sacerdotale, devait être assez fixe et stéréotypé, impersonnel, l'enseignement prophétique était probablement très personnalisé, la personnalité propre de chacun des prophètes jouant un rôle considérable. C'est pourquoi, alors que la tradition biblique n'a conservé le nom d'aucun des maîtres de l'école royale ou de l'école sacerdotale, elle nous a transmis ceux des grands prophètes quitte à ce que leurs disciples, tels le deutéro-Esaïe, restent dans l'anonymat. Dès lors, il est assez facile d'avoir une idée concrète de l'enseignement donné dans ces cercles ou écoles prophétiques en lisant les livres 'prophétiques' (ou 'prophétiques postérieurs') de la Bible. En fait, chacun de ces livres prophétiques semble avoir eu pour fonction d'être, en quelque sorte, le texte fondamental de référence de l'enseignement "spirituel" donné dans ces cercles ou écoles.

Ainsi, au moins à partir d'un certain niveau, l'étude de l'enseignement donné dans les diverses écoles de l'ancien Israël nous a renvoyé, chaque fois, à un certain nombre de textes bibliques. Cette référence continuelle nous invite à réfléchir de manière plus systématique sur la fonction originelle des textes bibliques, ainsi que sur l'origine et le développement de la Bible.

CHAPITRE IV

LA FORMATION DE LA BIBLE ET LE PHÉNOMÈNE DE CANONISATION

Le problème des origines et de la transmission des textes bibliques, le processus de canonisation, a déjà été étudié par de nombreux exégètes, mais le plus souvent dans une perspective théoligique et non historique[278]. Les quelques études historiques sur ce problème ont surtout insisté sur la fonction normative[279] ou sur la fonction cultuelle[280] des textes bibliques. Il nous semble que ces perspectives ne concernent qu'une partie seulement des textes bibliques, -les textes législatifs, pas exemple,- ou qu'un aspect tardif de leur fonction, alors qu'elles n'expliquent pas, en particulier, l'inclusion des textes sapientiaux. Il reste aujourd'hui à envisager le processus de canonisation dans sa totalité. Pour cela, il nous semble qu'il faut le resituer dans le contexte plus général de la littérature du monde antique, aussi bien en Egypte et en Mésopotamie qu'en Grèce et à Rome.

La littérature du Proche-Orient ancien, mise au jour par les fouilles archéologiques, apparaît, de prime abord, extrêmement diversifiée[281] : on y trouve toutes sortes d'inscriptions sur pierre, sur argile, sur bois, sur cuir et sur papyrus et les textes appartiennent à des genres littéraires très différents : lettres, contrats, rituels, textes magiques, mythes, listes, comptes économiques... etc. Un regard d'ensemble sur toute cette documentation épigraphique permet cependant de distinguer essentiellement deux types d'inscriptions :

- les écrits occasionnels : ce sont les textes que l'on ne rencontre généralement qu'à un seul exemplaire (parfois deux ou trois pour les traités et les contrats) et dont la rédaction et l'utilité se limitent à un contexte historique précis et limité. Dans ce groupe d'écrits, on rencontre essentiellement des textes économiques, des listes de noms propres et de noms de lieu, des messages et des lettres, des contrats (achat, mariage, adoption...), des traités, des inscriptions royales[282], des épitaphes et de multiples indications de propriété sur des vases, des sceaux ou des objets précieux.

- les textes "classiques" : ce sont des textes qui ont été copiés et recopiés et qu'on connaît souvent par plusieurs exemplaires écrits à des périodes différentes. Parmi ces textes "classiques"[283], on reconnaît surtout des mythes, des écrits dits de "sagesse" (proverbes, instructions, dialogues[284] philosophiques), des histoires (plus ou moins légendaires et avec une pointe didactique ou politique plus ou moins marquée[285]), des prières, des rituels, des textes magiques ou astronomiques, des codes juridiques, des listes de rois, des chroniques[286], des annales[287]...

Alors que la fonction des écrits occasionnels est généralement évidente et liée au contexte immédiat, celle des textes classiques et de leur transmission nécessite une explication : comment, en effet, expliquer l'apparition de copies d'un même texte en des lieux et à des périodes différentes ? La réponse est simple et concrète : si ces textes dits "classiques" ont pu être copiés et recopiés sur un espace géographique assez vaste et souvent sur un laps de temps de plusieurs siècles, voire de plus d'un millénaire, c'est qu'ils ont servi de textes de référence dans l'enseignement, de textes scolaires[288]. Ces textes copiés et recopiés faisaient, en quelque sorte, partie des textes au programme, des "morceaux choisis" ou du manuel (*textbook*, *Handbuch*) enseigné dans les écoles. Cette fonction didactique, très concrète, nous est clairement indiquée par le fait que de nombreux passages de ces textes classiques du Proche-Orient ancien ont été trouvés sur des

tablettes ou des ostraca scolaires à l'écriture souvent encore mal assurée.

Bien plus, il faut noter que cette fonction didactique, cette utilisation scolaire des textes "classiques" ne semble pas avoir été laissée au seul jugement de l'enseignant : ces textes "classiques" semblent avoir parfois été fixés plus ou moins officiellement comme faisant partie de l'enseignement normatif des écoles et être devenus dès lors, en quelque sorte, "canoniques[289]. Le processus de canonisation, comme l'attribution divine de certains livres[290], ne fait donc que renforcer l'autorité et la fixité de certains textes dans leur utilisation scolaire.

On arrive d'ailleurs à la même conclusion sur la fonction des textes classiques à partir d'une réflexion sur les conditions concrètes dans lesquelles de tels textes ont pu être transmis[291] : seules les écoles, spécialement les écoles royales ou sacerdotales, disposaient des moyens matériels et de la stabilité suffisante pour assurer la transmission de tels écrits sur plusieurs siècles. Ainsi, c'est parce que ces textes "classiques" étaient en quelque sorte au programme des écoles sacerdotales ou royales du Proche-Orient ancien qu'un ou plusieurs exemplaires (souvent fragmentaires malheureusement !) ont pu parvenir jusqu'à nous sous la forme d'inscriptions beaucoup plus récentes que l'époque de leur rédaction originelle.

Une réflexion sur les littératures grecque et latine[292], avec lesquelles nous sommes en contact par une tradition ininterrompue, aboutirait à la même conclusion. Les textes classiques de la littérature grecque ou latine sont essentiellement les textes qui étaient au programme des écoles grecques[293] ou latines avant d'être au programme des écoles de l'époque byzantine, du Moyen-Age, de la Renaissance et ... des étudiants actuels. La transmission de textes aussi anciens que l'Iliade et l'Odyssée ne s'explique bien que parce que ceux-ci faisaient partie des textes classiques à étudier (et à apprendre par coeur !) dans les écoles grecques.

Ainsi replacées dans le cadre plus général de la littérature classique et canonique du monde antique, la naissance, la fonction originelle, la transmission et la canonisation des textes bibliques peuvent se comprendre de manière très concrète ; la canonisation des textes bibliques et la formation de la Bible ne sont plus un phénomène isolé, un phénomène extra-ordinaire, lorsqu'on les regarde dans l'ensemble de la littérature ancienne du Proche-Orient et, encore moins, dans l'ensemble de la littérature de l'Antiquité. Si les textes bibliques ont été transmis jusqu'à nous, c'est que, avant d'être canonisés, ils faisaient probablement partie de la littérature classique de l'ancien Israël et étaient au programme de l'enseignement donné dans les écoles. Cette interprétation nous était déjà suggérée par l'analyse de certains textes bibliques et de leur fonction dans l'ancien Israël (*cf. supra*) : l'étude du phénomène de transmission des textes classiques dans l'Antiquité permet de la confirmer et de la généraliser.

Cette conclusion suivant laquelle tous les textes bibliques sont des textes classiques utilisés dans les écoles de l'ancien Israël ne devrait pas étonner[294]. En effet, elle concorde très bien avec ce que nous savons du rôle de la Bible à une époque postérieure et cela par des témoignages explicites aussi bien de la tradition juive que de la tradition chrétienne.

Vers le début de notre ère, la Bible était le livre classique fondamental, le livre canonique qui servait de manuel de base de l'enseignement donné dans les écoles juives : dès qu'il allait à l'école, le jeune juif commençait par lire et apprendre toute la Bible[295] par coeur avant d'étudier l'enseignement traditionnel et l'interprétation des anciens transmis sous forme de tradition orale, puis mis par écrit sous le nom de *Mishnah*. Le dit de Rabbi Yehuda ben Téma cité plus haut (p. 60) est parfaitement explicite sur ce point. Entre autres témoignages, on peut lui ajouter celui de Flavius Josèphe : "Chez nous, qu'on demande les lois au premier venu, il les dira plus facilement que son propre nom. Ainsi, *Dès l'éveil*

de l'intelligence, l'étude approfondie des lois les grave pour ainsi dire dans nos âmes" (*Contre Apion*, § 178). De son côté, le Nouveau Testament reconnaît aussi très clairement le rôle didactique de la Bible :
"Toute écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner (*pros didaskalian*), pour réfuter, pour redresser, pour éduquer (*pros paideian*) dans la justice" *(II Timothée III, 16) ;*
"Tout de qui a été écrit jadis, a été écrit pour notre instruction *(eis tèn èméran didaskalian)" (Romains XV, 4)*[296].

Le rôle didactique des textes bibliques n'est donc pas quelque chose de nouveau : l'analyse rapide que nous avons faite et la réflexion comparative avec les littératures classiques de l'Antiquité ont simplement souligné que cette fonction didactique n'est pas surajoutée mais qu'elle est au coeur même du processus de formation de la Bible, et cela dès ses origines. Si les textes bibliques ont été rédigés, parfois en adoptant des traditions plus anciennes, orales[297] ou écrites[298], c'est pour servir de morceaux choisis, de manuel, de *Textbook*, de *Handbuch*, dans les écoles de l'ancien Israël. De fait, si le caractère didactique des textes bibliques n'a, jusqu'à maintenant, été surtout reconnu explicitement que pour les textes dits sapientiaux, il est non moins évident pour beaucoup d'autres parties importantes de la Bible, en particulier dans les rédactions deutéronomiste et sacerdotale. Pour le Deutéronome[299], qu'il suffise de rappeler les nombreux emplois du verbe *lmd*, "enseigner", qui se trouvent dans ce livre[300], en particulier *Deutéronome XXXI, 12 :*
"Tu rassembleras le peuple, les hommes, les femmes, les enfants et l'émigré que tu as dans tes villes, afin qu'ils écoutent et qu'ils apprennent (*lmʿn ylmdw*), et ils craindront Yhwh votre Dieu et ils observeront en les mettant en pratique toutes les paroles de cette instruction (*htwrh hz't)".*
Quant au caractère didactique de la tradition sacerdotale, il est si clair que le Père Lagrange avait déjà pu appeler l'histoire sacerdotale un "Précis"[301].

Cette fonction didactique des textes bibliques ressort aussi d'une appellation qui a souvent été mal comprise : celle de *tōrāh*. Le Deutéronome se présente lui-même explicitement comme une *tōrāh* (*Deutéronome I, 5 ; IV, 44 ; XVII, 11. 18...*), comme un livre de *tōrāh* (*cf. Deutéronome XXVIII, 61 ; XXIX, 20 ; XXX, 10 ; XXXI, 26*) et le terme de *tōrāh* a été très tôt appliqué aux cinq premiers livres de la Bible, le Pentateuque (probablement dès l'époque d'Esdras *cf. Néhémie VIII, 1 ss*) avant de l'être parfois à toute la Bible [302]. Or, à la suite de la traduction grecque de la Septante, qui emploie le mot grec *nomos*, "loi", pour l'hébreu *tōrāh*, la plupart des commentateurs traduisent *tōrāh* par "loi". Cependant, étymologiquement, le mot *tōrāh* ne veut pas dire "loi" mais "instruction"[303] : le verbe *yrh* signifie "instruire", "enseigner", et le terme *mwrh* désigne l' "instructeur" ou le "professeur" (*cf. supra, p. 55*). Si donc le *Deutéronome* se présente comme une *tōrāh*, c'est qu'il s'agit d'un livre d'instruction, qu'il a été rédigé pour être enseigné[304]. De même, le terme *tōrāh* appliqué à tout le Pentateuque souligne qu'il est fait de textes d'enseignement[305], qu'il constitue le manuel "classique", "fondamental", de la tradition israélite authentique à enseigner à tous. Comme l'a montré G. Östborn[306], c'est seulement ensuite, à cause du caractère normatif de cet enseignement, surtout après le retour d'Esdras, et du fait qu'il contenait les lois propres du peuple d'Israël, que le terme de *tōrāh* en est venu à remplacer les autre termes[307] pour "loi". Soulignons d'ailleurs aussi, au passage, et contrairement à ce qui est souvent répété[308], que la *tōrāh*, "l'instruction", n'est pas le propre du prêtre, mais que le terme peut aussi être employé pour désigner l'enseignement du prophète[309] et du sage[310], voire du roi[311].

Ayant ainsi précisé la fonction originelle concrète des textes bibliques, après les avoir resitués dans le cadre général de la littérature classique du Proche Orient ancien, il nous est possible d'esquisser rapidement l'histoire de la formation de la Bible[312] et de la canonisation des textes bibliques telle qu'elle apparaît dans cette perspective de l'enseignement[313].

- Même s'il nous est difficile de saisir avec précision les premières mises par écrit de traditions locales avant l'unification d'Israël et de Juda sous David, il paraît vraisemblable que cette mise par écrit ait été liée à l'enseignement et à la formation donnés auprès des grands sanctuaires de Sichem, Silo[314], Hébron (Mambré ?) et, peut-être, de Béthel, Mizpa (*cf. I Samuel VII, 16*) et Béérshéba (*I Samuel VIII, 2*).

- L'unification d'Israël et de Juda sous David[315] ainsi que le choix de Jérusalem comme capitale du nouvel état unifié ont probablement été accompagnés par la naissance et le développement d'une école royale à Jérusalem, école nécessaire à la formation des futurs administrateurs du petit empire nouvellement créé. Outre la formation pratique à l'administration, ces écoles devaient aussi assurer un enseignement idéologique marqué par deux aspects : valeur et défense de la royauté davidique (idéologie royale) et unification de toutes les tribus en un seul peuple, au delà de tous les particularismes (idéologie nationale), unification dans laquelle le culte unique de Yhwh a joué un rôle non négligeable. L'idéologie nationale unificatrice apparaît clairement dans la Bible à travers l'unification des traditions patriarcales : Abraham et Isaac ont probablement été rattachés à une même généalogie à Hébron, à l'époque où David n'était encore que roi de Juda[316], et Jacob n'a vraisemblablement été joint à cette généalogie qu'après la reconnaissance de David comme roi d'Israël. C'est probablement dès cette époque et dans cette perspective que commence à être rédigé le courant rédactionnel le plus ancien appelé "yahviste" par les exégètes[317]. Mais l'idéologie royale pouvait difficilement être enseignée dans le cadre de ces traditions anciennes dans lesquelles il n'y avait pas de roi ; les enseignants de l'école royale, membres de la cour, devaient cependant avoir à coeur d'inculquer à leurs élèves l'importance du charisme royal de David et de sa descendance. Comment mieux assurer la fidélité au roi qu'en leur racontant l' "histoire de son accession" au trône royal et en mettant en valeur ses qualités humaines. D'où la rédaction, en vue de l'enseignement, de

l' "histoire de l'accession de David"[318].

- L'administration, et donc aussi la formation des futurs administrateurs, a probablement été l'un des soucis majeurs de Salomon[319], comme le montre l'organisation du pays en préfectures (*I Rois IV, 1 ss*). Il est vraisemblable que dans l'école royale de Jérusalem, et probablement aussi dans les écoles des capitales de préfecture, on enseignait les traditions nationales, unifiées et présentées par la rédaction yahviste[320], ainsi que l'idéologie royale présente non seulement dans l'histoire de l'accession de David, histoire qui a probablement été légèrement revue et corrigée à cette époque ou un peu après[321], mais aussi et surtout l' "histoire de la succession"[302] qui semble avoir eu pour but de montrer le caractère légitime de la royauté salomonienne[323].

Il est aussi probable que, dès cette époque et vraisemblablement suivant le modèle égyptien[324], les sages aient commencé, à enseigner à partir d'un ou plusieurs recueils de sagesse[325], probablement les chapitres *X-XXII, 16* du livre des *Proverbes*, avec, peut-être, l'adjonction de *XXII, 17 - XXIII, 12* en dépendance de l'enseignement égyptien d'Amenemopé. Enfin, ces futurs administrateurs durent recevoir un minimum de formation juridique, le texte de référence de cet enseignement pouvant avoir été le "Code de l'Alliance" (*Exode XX, 22 - XXIII, 33*) dans sa couche la plus ancienne[326].

Parallèlement à cet enseignement donné dans les écoles royales et visant à la formation des futurs fonctionnaires de l'empire, la construction du temple de Jérusalem entraîna le développement du personnel destiné à assurer son service, personnel dont il a fallu aussi assurer la formation en fonction des responsabilités, surtout rituelles, qu'il avait à assumer. On peut d'ailleurs noter qu'il est possible que, jusqu'à la construction du temple par Salomon, la formation des fonctionnaires civils et cultuels (ceux-ci étant peu nombreux) ait été assurée dans la même école, à la fois "sacerdotale" et "royale" : la séparation des deux formations,

c'est-à-dire la création d'une école sacerdotale indépendante de l'école royale, pourrait avoir été la conséquence de la construction du temple. C'est donc probablement dès cette époque que commence à se constituer une tradition sacerdotale indépendante[327] comportant, outre un enseignement sur le sanctuaire *(Exode XXV-XXXI, 11 ; XXXV, 30 - XL, 15)*, les prescriptions rituelles fondamentales *(cf.* la couche la plus ancienne de la "Loi de Sainteté"[328] : *Lévitique XVII-XXV)* ainsi qu'un certain nombre de psaumes pour la liturgie du temple.

- Après le schisme, les traditions royale et sacerdotale continuent à être enseignées, en particulier à Jérusalem, avec des révisions et des développements tenant compte de l'évolution historique. Ainsi une révision importante pourrait avoir eu lieu lors de la mission d'enseignement organisée par le roi Josaphat *(II Chroniques XVII, 7 ss)*. L'indépendance politique du royaume du nord conduisit à l'organisation d'un enseignement royal indépendant mettant en valeur, d'une part, les traditions anciennes des tribus du nord et du sanctuaire de Béthel, ce que les exégètes ont identifié comme la rédaction "élohiste"[329], et, d'autre part, la justification idéologique du schisme et des diverses dynasties successives à la tête du royaume d'Israël : c'est l'histoire des rois d'Israël dans laquelle on remarque, en particulier, la justification idéologique du coup d'état de Jéhu (*II Rois IX, 2 ss*) qui nous a été assez bien conservée parce que la dynastie de Jéhu est restée au pouvoir presque jusqu'à la fin du royaume d'Israël. A cet enseignement dans l'école royale du royaume du nord, on peut sans doute aussi rattacher l'enseignement de sagesse de *Proverbes XXV-XXIX* et quelques psaumes (*Psaume 45 ?, 81 ?)*. C'est aussi dans le royaume du nord que se constitue une tradition prophétique indépendante, transmise d'abord oralement dans les cercles prophétiques autour d'Elie et surtout d'Elisée[330], puis mise par écrit à partir du VIIIème siècle, en particulier pour les enseignements d'Amos[331] et d'Osée.

- A la chute de Samarie, ces diverses traditions didactiques du royaume du nord ont été recueillies à Jérusalem : sous l'impulsion du roi Ezéchias et de sa volonté réformiste, elles ont été intégrées dans l'enseignement officiel des écoles royales du royaume du sud. Les textes choisis, ou si l'on préfère, le "manuel" enseigné alors dans ces écoles devient de plus en plus important : il comprend les traditions yahvistes et élohistes fusionnées par la rédaction JE, les traditions historiques du Nord et du Sud rassemblées en un seul texte (débuts de l'histoire "deutéronomiste" représentant l'essentiel des livres de *Josué* à *II Rois*)[332], les traditions de sagesse, avec l'insertion de *Proverbes XXV-XXIX* par les "gens d'Ezéchias" (*Proverbes XXV, 1*)et les traditions juridiques (coeur du "Deutéronome"[333] et certaines harmonisations de JE), sans compter le début possible d'un recueil d'écrits prophétiques comprenant des oracles d'Esaïe[334], Osée, Amos, Michée[335]... Cette intense activité littéraire aboutit à un recueil de textes déjà volumineux qui devait être enseigné dans les écoles royales aussi bien à Jérusalem que dans les principales villes du royaume : Lakish, Hébron...

- Cette réforme profonde de l'enseignement officiel sera reprise et poursuivie durant les dernières années de l'époque royale sous l'impulsion de Josias et peut-être de la famille de Shaphan (*cf. infra*, n. 182) C'est à cette époque, en particulier, que le *Deutéronome*, révisé et développé en insistant sur l'aspect didactique[336], devient la référence officielle de l'enseignement juridique donné tant à Jérusalem que dans les principales villes de Juda ; c'est pourquoi, beaucoup d'exégètes y voient la première étape de la formation du "canon". On peut aussi probablement rattacher à cette époque une révision et mise à jour de l'histoire deutéronomiste[337].

- Parallèlement à ce développement considérable de l'enseignement donné dans les écoles royales, la tradition sacerdotale continue à être transmise et probablement aussi révisée et développée dans l'école sacerdotale de Jérusalem[338], tandis que se constitue, peut-

être sous l'impulsion de disciples d'Esaïe, un recueil d'oracles prophétiques destinés à servir de textes de référence à l'enseignement dans les cercles prophétiques, avec une relecture importante des prophètes du VIIIème siècle, en particulier d'Esaïe[339].

- La chute de Jérusalem en 587 entraîne la disparition des écoles royales[340]. L'héritage culturel de cet enseignement n'est pas perdu pour autant : il est repris et intégré dans la tradition sacerdotale[341], le sacerdoce devenant la seule institution stable, dépositaire de l'héritage culturel national. L'intégration des textes de l'école royale dans le manuel d'enseignement de l'école sacerdotale[342], et probablement aussi celle des textes prophétiques[343] auxquels s'adjoignent alors *Ezéchiel, Aggée, Zacharie* et *Malachie*, prophètes très liés à la tradition sacerdotale, constitue ce que les exégètes appellent la "rédaction sacerdotale". Cette intégration dans le cadre sacerdotal aboutit vers 400 avant notre ère[344] à la constitution d'un "Pentateuque" contenant toutes les traditions patriarcales et juridiques particulières au peuple juif, compilation dont la valeur normative est reconnue par l'administration perse (*cf. dat* dans *Esdras VII, 25-26)*. Le phénomène de canonisation des textes didactiques, déjà amorcé lors de la rédaction du *Deutéronome* sous Josias, franchit alors une étape décisive : le Pentateuque forme dès lors un recueil de textes qui constitue la *norme* non seulement de l'enseignement mais de toute la vie juive et son texte ne sera pratiquement plus retouché[345].

- Cependant, après Esdras, l'enseignement continue à se développer dans les diverses écoles de la province de Juda et de Jérusalem. Ainsi, outre le Pentateuque, les textes classiques utilisés dans ces écoles comprennent aussi les textes historiques et sapientiaux déjà utilisés dans les écoles royales et les textes prophétiques, ces textes étant constamment révisés et réinterprétés en fonction de nouvelles situations historiques. A cet ensemble s'ajoutent de nouveaux textes historiques tels *Esdras* et *Néhémie*, ou philosophiques, tels *Job* et *Qôhélet*; tandis qu'une nouvelle édition de l'histoire royale les livres des *Chroniques*, incorporant certaines traditions parti-

culières concernant surtout le sanctuaire de Jérusalem, fait concurrence à l'ancien texte des livres des *Rois*...

Le processus vital de l'enseignement et de son adaptation à un nouveau contexte historique ne peut s'arrêter : c'est pourquoi, il faut toujours soit réviser les anciens manuels scolaires, soit en faire de nouveaux. Ce même phénomène est bien attesté dans l'ancien Israël : il a même été explicitement affirmé par le traducteur grec du *Siracide* dans son prologue :
"Mon aïeul Jésus, après s'être appliqué avec persévérance à la lecture de la loi, des prophètes et des autres livres des ancêtres et y avoir acquis une grande maîtrise, en est venu, lui aussi, à écrire quelque chose sur des sujets d'enseignement (*tôn eis paideian*) et de sagesse afin que les hommes soucieux d'instruction (*philomatheis*), se soumettant aussi à ces disciplines, apprissent d'autant mieux à vivre selon la loi" *(7-17)*.

- Mais, de même que la catastrophe de 587 avant notre ère avait conduit à la constitution de l'ensemble clos du Pentateuque comme référence normative officielle de la vie nationale juive, de même la catastrophe de 70 après notre ère conduisit à la codification de textes considérés comme ayant une valeur normative à cette époque, en vue de sauvegarder l'héritage culturel national menacé[346].

- Dès lors, les textes bibliques canonisés ne pouvaient plus être révisés et le processus vital de l'adaptation de l'enseignement à un nouveau contexte historique[347] ne put continuer à se manifester que sous forme d'additions et d'interprétations qui, d'ailleurs, elles aussi, acquirent peu à peu une certaine valeur normative : la *Mishnah*[348] puis le *Talmud*, mais il s'agit là d'un domaine qui s'étend au delà des limites de notre étude.

CONCLUSION

A partir de l'interprétation de quelques petites inscriptions fragmentaires découvertes récemment, notre recherche nous a conduit d'abord à un essai de synthèse sur ce que l'on connaît du système scolaire israélite à l'époque royale. Puis, de là, nous nous sommes posé la question du contenu de l'enseignement et des textes didactiques utilisés dans ces écoles, ce qui nous a renvoyé à un certain nombre de textes bibliques et au processus même de la formation de la Bible hébraïque.

Tout au long de cette recherche, nous avons dû faire appel à un certain nombre d'hypothèses de travail et esquisser des synthèses provisoires, car, d'une part, nous n'avons pu entrer dans tous les détails de l'analyse des textes bibliques, et, d'autre part, nous avons été obligés d'utiliser une documentation épigraphique encore très pauvre et très fragmentaire. Nous avons donc bien conscience de la fragilité de certains points de la présentation d'ensemble proposée ici. De futures découvertes épigraphiques et de nouveaux essais de synthèse permettront sans doute de corriger telle ou telle hypothèse de détail faite en passant.

Cependant, au delà de ces incertitudes de détail, il nous semble que cette recherche aboutit à une conclusion - à savoir l'utilisation des textes bibliques comme manuel (*textbook, Handbuch*) de l'enseignement donné dans les écoles de l'ancien Israël - qui permet de mieux saisir la fonction concrète, le véritable *Sitz im Leben* des textes bibliques à l'origine, explique le pourquoi de leur transmission et aide à mieux comprendre comment la formation de la Bible s'insère naturellement dans le cadre général de l'histoire des littératures du Proche-Orient ancien suivant le processus habituel des textes "classiques" et "canoniques".

NOTES

CHAPITRE I

LES ÉCOLES D'APRÈS L'ÉPIGRAPHIE

1. *Cf.* *JA*, 1978, pp. 221-235

2. *Cf.* R. de VAUX, *RB*, LXI, 1954, p. 229, *cf.* aussi R. HESTRIN *et alii*, *Inscriptions Reveal*, Jerusalem, 1973, n° 12.

3. *Cf.* J.T. MILIK, dans P. BENOIT, J.T. MILIK et R. de VAUX, *Les grottes de Murabba'ât*, *DJD II*, Oxford, 1961, pp. 90-92 et 175-179.

4. *Cf.* E. PUECH, "Abécédaire et liste alphabétique de noms hébreux du début du II° s. A.D.", *RB*, LXXXVII, 1980, p. 118-126.

5. *Cf.* M. KOCHAVI, "An Ostracon of the Period of the Judges from 'Izbet Ṣarṭah", *Tel Aviv*, IV, 1977, pp. 1-13 ; A. DEMSKY, "A Proto-Canaanite Abecedary dating from the Period of the Judges and its Implications for the History of the Alphabet", *Tel Aviv*, IV, 1977, p. 14-27 ; M. KOKHAVI - A. DEMSKY, "A Proto-Canaanite Abecedary from 'Izbet-Sartah", *Qadmoniot*, XI, 1978, pp. 61-67 ; A. DEMSKY - M. KOCHAVI, "An Alphabet from the Days of the Judges", *Biblical Archaeology Review (BAR)*, IV, 3, 1978, pp. 23-30 ; J. NAVEH, "Some Considerations on the Ostracon from 'Izbet Ṣarṭah", *IEJ*, XXVIII, 1978, pp. 31-35 ; A. LEMAIRE, "Abécédaires et exercices d'écolier en épigraphie nord-ouest sémitique", *JA*, 1978, pp. 222-225 ; M. SZNYCER, "Antiquités et épigraphie nord-sémitiques", à paraître dans *Annuaire de l'E.P.H.E. 1977/1978 (IVe section)* ; J. NAVEH, "The Greek Alphabet : New Evidence", *BA*, XLIII, 1980, pp. 22-25.

6. J. NAVEH, *art. cit.*, p. 32

7. G. GARBINI, "Sull'alfabetario di 'Izbet Ṣarṭah", *Oriens Antiquus*, XVII, 1978, pp. 287-295 ; "Nuovi documenti epigrafici dalla Palestina, 1977", *Henoch*, II, 1980, p. 349 ; *I Fenici, storia e religione*, Napoli, 1980, p. 26.

8. *Cf*, par exemple, *Lamentations* II-IV; *Proverbes* XXXI (corrigé d'après la Septante) ; *Psaumes* IX-X, XXXIV (corrigé d'après le sens)... *Cf.* aussi J. BOEHMER, "Ein alphabetisch-akrostichisches Rätsel und ein Versuch es zu lösen", *ZAW*, XXVIII, 1908, pp. 53-57 ; P.A. MUNCH, "Die alphabetische Akrostichie in der jüdischen Psalmendichtung", *ZDMG*, XV, 1936, pp. 703-710 ; N.K. GOTTWALD, *Studies in the Book of Lamentations*, London, 1962, pp. 23-32, spéc. p. 24.

9. A. DEMSKY, *Tel Aviv*, IV, 1977, p. 19

10. A. LEMAIRE, *JA*, 1978, p. 223.

11. *Cf*, à Ougarit, l'abécédaire RS 24.281 : A. HERDNER, "Nouveaux textes alphabétiques de Ras Shamra - XXIVe campagne 1961", dans *Ugaritica VII*, Paris, 1978, pp. 1-74, spéc. pp. 63-64.

12. *Cf.* A. LEMAIRE, "Fragment d'un alphabet nord-ouest sémitique du VIIIe siècle av. J.-C.", *Semitica*, XXVIII, 1978, pp. 7-10 ; *idem*, *JA*, 1978, p. 228.

13. R. DEGEN, "Ein Aramäisches Alphabet vom Tell Halaf", *Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik*, III, 1978, pp. 1-9.

14. C'est parce qu'il n'a pas suffisamment tenu compte de ce fait que G. GARBINI (*Oriens Antiquus*, XVII, 1978, pp. 287-295, *Hénoch*, II, 1980, p. 349 et *op. cit.* p. 26) n'a pas reconnu le caractère alphabétique de cette inscription.

15. *Cf.* A.F. RAINEY, "Two Cuneiform Fragments from Tel Aphek", *Tel Aviv*, II, 1975, pp. 125-129 ; *idem*, "A Tri-Lingual Cuneiform Fragment from Tel Aphek", *Tel Aviv*, III, 1976, p. 137-140 ; M. KOCHAVI, "The Canaanite Palace at Aphek and its Inscriptions", *Qadmoniot*, X, 1977, pp. 62-68.

16. R. DUSSAUD, "Chronique, Inscription sémitique de Gézer", *RHR*, LIX, 1909, pp. 138-139.

17. W.F. ALBRIGHT, "The Gezer Calendar", *BASOR*, 92, 1943, pp. 16-26.

18. N.H. TORCZYNER, "A New Interpretation of the Gezer Calendar", *BJPES (Yediot)*, XIII, 1946-47, pp. 1-7, spéc. p. 7 ; S. MOSCATI, *L'epigrafia ebraica antica 1935-1950*, Roma, 1951, p. 22 (avec hésitation) ; W.F. ALBRIGHT, dans *ANET*, p. 320 ; H. MICHAUD, *Sur la pierre et l'argile*, Neuchâtel, 1958, p. 21 ; B.D. RATHJEN, "A Note Concerning the Form of the Gezer Tablet", *PEQ*, XCIII, 1961, pp. 70-72 ; H. DONNER - W. RÖLLIG, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften II*, Wiesbaden, [2]1968, p. 181.

19. *Cf.* A. LEMAIRE, *Semitica*, XXVIII, 1978, pp. 7-10.

20. *Cf.* R. DEGEN, *Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik*, III, 1978, pp. 1-9.

21. *Cf.* M. DUNAND, *Fouilles de Byblos, I, 1926-1932*, Paris, 1939, p. 95, n° 1452 et Pl. 34 ; J.B. PECKHAM, *The Development of the Late Phoenician Scripts*, Cambridge, 1968, p. 51, note 23 (d). Cette tablette est très difficile à lire et représente probablement un exercice d'écriture d'une liste de noms propres ; on peut, en effet, proposer de lire :
1. *b bn̊ʾ* 2. *b n̊qm̊* 3. *b n̊ḥm̊* 4. *šʿl̊* 5.... (Sur l'emploi de *b* pour *bn*, *cf.* M. DUNAND, *Byblia grammata*, Beyrouth, 1945, pp. 149 et 153 ; B. MAZAR, "The Phoenician Inscriptions from Byblos and the Development of the Phoenician-Hebrew Script", *Leshonenu*, XIV, 1946, pp. 161-181, spéc. pp. 172 ss. ; F.M. CROSS, "The Origin and Early Evolution of the Alphabet", dans *E.L. Sukenik Memorial Volume*, *Er.Is.* VIII, 1967, pp. 8+-24+, spéc. p. 14+, note 39).

22. *Cf.* H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, 1957, p. 74 ; *cf.* aussi, par exemple, G. POSENER, "Quatre tablettes scolaires de basse époque...", *RdE*, XVIII, 1966, pp. 45-65.

23. *Cf.* U. KLAPONY-HECKEL, "Schüler und Schulwesen in der ägyptischen Spätzeit", *Studien zur altägyptischen Kultur*, I, 1974, pp. 227-246, spéc. pp. 234 et 246.

24. J. NAVEH, *IEJ*, XXVIII, 1978, p. 33.

25. Sur cette expédition, *cf.* dernièrement A.R. GREEN, "Solomon and Siamun : A Synchronism Between Early Dynastic Israel and the Twenty-First Dynasty of Egypt", *JBL*, XCVII, 1978, pp. 353-367.

26. *Cf.* D. DIRINGER, dans O. TUFNELL, *Lachish III, The Iron Age*, London, 1953, pp. 357-358 et Pl. 48 B (*cf.* aussi pp. 54, 67, 85) ; R. HESTRIN *et alii*, *Inscriptions reveal*, Jerusalem, 1973, n° 9.

27. *Cf.* D. USSISHKIN, "Excavations at Tel Lachish, 1973-1977", *Tel Aviv*, V, 1978, pp. 1-97, spéc. p. 31.

28. *Cf.* A. LEMAIRE, "A Schoolboy's Exercise on an Ostracon at Lachish", *Tel Aviv*, III, 1976, pp. 109-110 ; G. GARBINI, "Nuovi documenti epigrafici dalla Palestina, 1976", *Henoch*, I, 1979, pp. 399-400. E. PUECH (*RB*, LXXXVII, 1980, p. 119, n. 4) "lit sûrement *('b)gdhwzḥṭ yk(?) /(lmn)sʿp(?) ṣqr'k /(??)št.*", mais, prudemment, nous préférons mieux marquer la distinction entre ce qui est "lu" et ce qui est "restitué".

29. *Cf.* D. USSISHKIN , *Tel Aviv*, V, 1978, p. 66.

30. D. USSISHKIN, *ibidem*, p. 82 ; A. LEMAIRE, *JA*, 1978, pp. 230-231.

31. *Cf.* O. TUFNELL, *Lachish III*, 1953, p. 118 (fig. 10) et pp. 357-358.

32. *Cf.* par exemple, A. LEMAIRE, "Nouveau sceau nord-ouest sémitique avec un lion rugissant", *Semitica*, XXIX, 1979, pp. 67-69.

33. *Cf.* Z. MESHEL, *Kuntillet-ʿAjrud*, Jérusalem, 1978, (p. 17) et fig. 15.

34. *Cf.* G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie II*, Leipzig, 1909, n° 625.

35. *Cf.* A. LEMAIRE, *Inscriptions hébraïques I, Les ostraca, LAPO* 9, Paris, 1977, pp. 100-101 et 107.

36. *Cf.* W.G. DEVER, "Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Kôm", *HUCA*, XL-XLI, 1969-70, pp. 139-204, spéc. pp. 157-158.

37. *Cf.* Y. AHARONI, *Arad Inscriptions (Hb)*, Jérusalem, 1975.

38. *Cf.* Y. AHARONI - R. AMIRAN, "Excavations at Tel Arad, Preliminary Report on the First Season", *IEJ*, XIV, 1964, pp. 138-139 ; Y. YADIN, "Four Epigraphical Queries", *IEJ*, XXIV, 1974, pp. 30-32 ; Y. AHARONI, *op. cit.*, pp. 114-115.

39. *Cf. JA*, 1978, pp. 231-232.

40. A.R. MILLARD, "Epigraphic Notes, Aramaic and Hebrew", *PEQ*, CX, 1978, pp. 23-26, spéc. p. 26 ; *cf.* aussi D. PARDEE, "Letters from Tel Arad", *UF*, X, 1978, pp. 289-336, spéc. p. 290.

41. *Cf.* A. LEMAIRE, *Inscriptions hébraïques I*, 1977, pp. 220-221.

42. *Cf.* G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie II*, 1909, n° 708 et 709.

43. S. YEIVIN, "A Hieratic Ostracon from Tel Arad", *IEJ*, XVI, 1966, pp. 153-159.

44. Y. AHARONI, *op. cit.*, pp. 64-65

45. *Cf.* A. LEMAIRE, *op. cit.*, pp. 277-280.

46. *Cf.* G. MÖLLER, *op. cit.*, n° 628.

47. *Ibidem*, n° 630.

48. *Ibidem*, n° 270 et 301.

49. *Cf.* M.G. GUZZO-AMADASI - V. KARAGEORGHIS, *Fouilles de Kition III, Inscriptions phéniciennes*, Nicosia, 1977, pp. 161-162 : il semble qu'on puisse lire : "3, 4, 5, 6, - ?, 7, 8, 9, 10".

50. *Cf.* A. LEMAIRE, *op. cit.*, pp. 214-215.

51. *Cf. IEJ*, XXVII, 1977, pp. 250-251 ; *RB*, LXXXV, 1978, pp. 425-427 ; A. LEMAIRE, "Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique, 2. Ostraca hébreux d'Aroër", à paraître dans *Semitica*, XXX, 1980.

52. *Cf.* R. COHEN, "Kadesh-Barnea 1976", *IEJ*, XXVI, 1976, pp. 201-202 ; C. MEYERS, "Kadesh-Barnea : Judah's Last Outpost", *BA*, XXXIX, 1976, pp. 148-151, spéc. p. 151 ; C.H.J. DE GEUS, "Kadesh Barnea : Some Geographical and Historical Remarks", *OTS*, XX, 1977, pp. 56-66, spéc. p. 61 ; A. DEMSKY, *Tel Aviv*, IV, 1977, p. 14-27, spéc. p. 15, n. 4 ; A. LEMAIRE, *JA*, 1978, p. 232 ; R. COHEN, "Kadesh-Barnea, 1978", *IEJ*, XXVIII, 1978, p. 197 ; *idem*, "The Israelite Fortresses in the Negev Highlands", *Qadmoniot*, XII, 1979, pp. 38-50 ; A. LEMAIRE - P. VERNUS, "Les ostraca paléo-hébreux de Qadesh-Barnéa", à paraître dans *Orientalia*, 1981 : R. COHEN, *BASOR*, 236, 1979, pp. 61-79.

53. *Cf.* G. MÖLLER, *op. cit.*, pp. 55-57.

54. Le gérah représente 1/24 du sicle royal de 11,4 g environ ou 1/20 du sicle commercial (ou *nṣp*), devenu plus tard sicle du sanctuaire et pesant environ 9,8 g ; *cf.* A. LEMAIRE - P. VERNUS, "L'origine égyptienne du signe γ des poids inscrits de l'époque royale israélite", *Semitica*, XXVIII, 1978, pp. 53-58, spéc. p. 56.

55. *Cf.* Z. MESHEL, "Kuntilat-'Ajrud, An Israelite Site on the Sinai Border", *Qadmoniot*, IX, 1976, pp. 119-124 : Z. MESHEL - C. MEYERS, "The Name of God in the Wilderness of Zin", *BA*, XXXIX, 1976, p. 6-10 ; S. SINGER, "Cache of Hebrew and Phoenician Inscriptions Found in the Desert", *BAR*, II, 1, 1976, pp. 33-34 ; J. TEIXIDOR, "BES", *Syria*, LIII, 1976, p. 327, n° 129 ; Z. MESHEL, "Kuntilat-'Ajrud, 1975-1976", *IEJ*, XXVII, 1977, pp. 52-53 ; *idem*, *RB*, LXXXIV, 1977, pp. 270-273 ; A. LEMAIRE, *JA*, 1978, pp. 232-234 ; G.G. GARNER, "Kuntillet-'Ajrud : An Intriguing Site in Sinaï", *Buried History*, XIV, 2, 1978, p. 1-16 ; V. FRITZ, "Kadesch-Barnea", *BN*, IX, 1979, pp. 49-50 ; Z. MESHEL, "Kuntillat-Ajrud", *Le Monde de la Bible*, X, 1979, pp. 32-36 ; *idem*, "Did Yahweh Have a Consort ?", *BAR*, V, 2, 1979, pp. 24-35 ; M. GILULA, "lyhwh šmrn wl'šrth", *Shnaton*, XIII, 1979, pp. 129-137 ; J. NAVEH, "Graffiti and Dedications", *BASOR*, 235, 1979, pp. 27-30 ; O. KEEL, dans *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, ed. O. KEEL, Fribourg, 1980, pp. 168-172 ; et surtout Z. MESHEL, *Kuntillet-'Ajrud, A Religious Centre From the Time of the Judaean Monarchy on the Border of Sinaï*, Jerusalem, 1978.

56. On peut en rapprocher, à Ougarit, le double abécédaire de RS 24.281 comportant le modèle du maître et l'exercice d'écriture d'un élève, *cf.* A. HERDNER, "Nouveaux textes alphabétiques de Ras Shamra - XXIVe campagne, 1961", dans *Ugaritica VII*, Paris, 1978, pp. 63-64.

57. *Cf.* par exemple la photographie dans H. DONNER - W. RÖLLIG, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften (KAI)*, III, Wiesbaden, [2]1969, Taf. XXX, n° 188.

58. J.T. MILIK, *Les grottes de Murabba'ât, DJD II*, Oxford, 1961, pp. 93-100 et pl. XXVIII ; F.M. CROSS, *BASOR*, 165, 1962, pp. 34-42 ; J.C.L. GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions I, Hebrew and Moabite Inscriptions*, Oxford, 1971, pp. 31-32 ; R. HESTRIN *et alii, Inscriptions reveal*, 1973, n° 32. Ce papyrus est un palimpseste et pourrait avoir été utilisé pour des exercices scolaires mais son mauvais état de conservation ne permet pas de prendre clairement position sur ce point.

59. *Cf.* J. TEIXIDOR, "Selected Inscriptions", dans J.B. PRITCHARD, *Sarepta, A Preliminary Report on the Iron Age*, Philadelphia, 1975, pp. 99-100 ; A. LEMAIRE, *JA*, 1978, pp. 228-230 ; J. NAVEH, *BASOR*, 235, 1979, p. 29.

60. *Cf. KAI*, n° 50.

61. En effet, *šmrn* est à comprendre "de Samarie" et non "qui nous garde" comme le proposent Z. MESHEL, *op. cit.*, (p. 15) et J. NAVEH, *BASOR*, 235, 1979, p. 28. Un nom de divinité suivi d'un toponyme est un phénomène courant dans le Proche-Orient ancien, *cf.*, par exemple, "Baal du Sapon", "Athirat de Tyr" et "Elat de Sidon" dans A. CAQUOT - M. SZNYCER, *Textes ougaritiques I, Mythes et légendes*, LAPO 7, Paris, 1974, pp. 80 ss. et 530. *Cf.* aussi M. GILULA, *Shnaton*, III, 1979, pp. 129-137.

62. *Cf.* A. LEMAIRE, "Les inscriptions de Khirbet el-Qôm et l'ashérah de Yhwh", *RB*, LXXXIV, 1977, pp. 595-608.

63. *Cf.* par exemple, pour le joueur ou la joueuse de lyre, N. AVIGAD, "The King's Daughter and the Lyre", *IEJ*, XXVIII, 1978, p. 146-151 ; E. STERN, "New Types of Phoenician Style decorated Pottery Vases from Palestine", *PEQ*, CX, 1978, pp. 11-21, spéc. p. 18-19.

64. *Cf.*, pour l'Egypte, le parallèle des ostraca figurés de Deir el-Médineh (H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 22).

65. *Cf.* R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament, II*, Paris, [2]1967, p. 38 ; R. MOTTE, "Porte", *DBS*, VIII, 1972, pp. 126-136 ; Y. AHARONI, *Beer-Sheba I, Excavations at Tel Beer-Sheba 1969-1971 Seasons*, Tel-Aviv, 1973, spéc. p. 13 et pl. 8, 2.

66. *Cf.* W. SPIEGELBERG, *Demotische Texte auf Krügen*, Demotische Studien 5, Leipzig, 1912 ; R.A. PARKER, "A Late Demotic Gardening Agreement , Medinet Habu Ostracon 4038", *JEA*, XXVI, 1941, pp. 84-113. Ces jarres datent de l'époque romaine mais représentent vraisemblablement une coutume beaucoup plus ancienne qui pourrait être déjà attestée durant la XVIIIe dynastie, *cf.* W.C. HAYES, *Ostraka and Name Stones from the Tomb of Sen-Mût (n° 71) at Thebes*, New York, 1942, pp. 28-29, n° 148 (s'il s'agit bien d'un fragment d'inscription sur jarre et non d'un ostracon) ; H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 78.

67. A propos de cette pratique, on citera aussi la grande inscription de Deir ʿAlla (*cf.* J. HOFTIJZER - G. VAN DER KOOIJ, *Aramaic Texts from Deir 'Alla*, Leiden, 1976) ; cette inscription sur plâtre représente probablement l'affichage du *spr blʿm br bʿr 'š ḥzh 'lhn* suivant les termes mêmes de l'intitulé de l'inscription écrit à l'encre rouge (*cf.* A. CAQUOT - A. LEMAIRE, "Les textes araméens de Deir ʿAlla", *Syria*, LIV, 1977, pp. 189-208, spéc. p. 194) et il n'est pas impossible que cet affichage se situe dans le cadre d'une école (*cf.* l'alphabet fragmentaire : J. HOFTIJZER - G. VAN DER KOOIJ, *op. cit.*, p. 267 ; A. LEMAIRE, *JA*, 1978, p. 226).

68. Une liste de noms propres de personne se trouve sur le même ostracon qu'un abécédaire à Murabba'ât (*cf.* J.T. MILIK dans P. BENOIT *et alii*, *Les grottes de Murabba'ât*, DJD II, Oxford, 1961, pp. 90-92 (?) et 175) et à l'Hérodium (*cf.* E. PUECH, *RB*, LXXXVII, 1980, pp. 118-126). De telles listes de noms propres sont déjà attestées comme exercices scolaires aussi bien en Egypte qu'en Mésopotamie et à Ougarit (*cf.*, par exemple, J. KRECHER, "Schreiberschulung in Ugarit : Die Tradition von Listen und sumerischen Texten", *UF*, I, 1969, pp. 131-158, spéc. p. 140). On peut en rapprocher aussi la tablette de Byblos citée *supra*, note 21.

69. Pour des exercices scolaires assez similaires ou un peu plus compliqués en Egypte, *cf.* R.J. GILLINGS, *Mathematics in the Time of the Pharaohs*, Cambridge, 1975.

CHAPITRE II

LES ÉCOLES D'APRÈS LA BIBLE

70 A. KLOSTERMANN, "Schulwesen im alten Israel", dans *Theologische Studien Th. Zahn*, Leipzig, 1908, pp. 193-232 ; P. RIESSLER, "Schulunterricht im Alten Testament", *Theologische Quartalschrift*, XCI, 1909, pp. 606-607 ; S. HERNER, "Erziehung und Unterricht in Israel", dans *Oriental Studies ... P. Haupt*, Baltimore, 1926, pp. 58-66 ; L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament und im Antiken Orient*, Mitteilungen der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft XXXVI, 2, Leipzig, 1932 ; R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament I*, Paris, ²1961, pp. 82-85 ; H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, WMANT, Neukirchen, 1968, spéc. pp. 96-136 ; T.N.D. METTINGER, *Solomonic State Officials*, Lund, 1971, pp. 140-157 ; A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, Jerusalem, 1971, col. 382-398, spéc. col. 382 "The Bible is the primary source for an understanding of the process of education in ancient Israel" ; J.P.J. OLIVIER, "Schools and Wisdom Literature", *Journal of Northwest Semitic Languages*, IV, 1975, pp. 49-60 ; B. LANG, "Schule und Unterricht im alten Israel", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, ed. M. GILBERT, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, Gembloux et Louvain, 1979, pp. 186-201. *Cf.* aussi, mais surtout pour une période plus récente, M. DUSCHAK, *Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten*, Wien, 1872 ; U. SIMON, *L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs*, Nîmes, 1879 ; S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie III*, Hildesheim, 1966, (= Leipzig, 1912), pp. 199-239 ; F.H. SWIFT, *Education in Ancient Israel from Earliest Times to 70 A.D.*, Chicago-London, 1919 ; N. DRAZIN, *History of Jewish Education from 515 B.C.E. to 220 C.E.*, Baltimore, 1940 ; R. VOELTZEL, *L'enfant et son éducation dans la Bible*, Le point théologique, 6, Paris, 1973, pp. 11-55.

71 *Cf.* R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament I*, ²1961, p. 85.

72 *Cf.* R.N. WHYBRAY, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, BZAW 135, Berlin, 1974, spéc. p. 43 "The evidence for the existence of schools with professional teachers in Israel, at any rate until late times, is, then, not conclusive".

73 *Cf.* surtout H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, 1957 ; *cf.* aussi E. OTTO, "Bildung und Ausbildung im alten Ägypten", *ZÄS*, LXXXI, 1956, pp. 41-48 ; G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIème dynastie*, Bibliothèque de l'E.P.H.E. CCCVII, Paris, 1956 ; B. VAN DE WALLE, "Problèmes relatifs aux méthodes d'enseignement dans l'Egypte ancienne", dans *Les sagesses du Proche-Orient ancien (Colloque de Strasbourg)*, Paris, 1963, pp. 191-207 ; R.J. WILLIAMS, "Scribal Training in Ancient Egypt", *JAOS*, XCII, 1972, pp. 214-221 ; U. KAPLONY-HECKEL, "Schüler und Schulwesen in der ägyptischen Spätzeit", dans *Studien zur altägyptischen Kultur*, I, 1974, pp. 227-246 ; R.J. WILLIAMS, " 'A People Come out of Egypt", An Egyptologist Looks at the Old Testament", dans *Congress Volume Edinburgh 1974, Suppl. to VT XXVIII*, 1975, pp. 238-252 ; P. FRONZAROLI, "La transmissione della cultura", dans S. MOSCATI, éd., *L'Alba della Civilta III*, Torino, 1976, pp. 1-92 ; W. BARTA, "Das Schulbuch Kemit", *ZÄS*, CV, 1978, p. 6-14 ; E. HORNUNG - O. KEEL, *Studien zu altägyptische Lebenslehren*, Freiburg, 1979 ; E. BLUMENTHAL, "Die Lehre für König Merikare", *ZÄS*, CVII, 1980, pp. 5-41 ; H. BRUNNER, "Vita brevis, ars longa", *ZÄS*, CVII, 1980, pp. 42-45 ; M.V. FOX, *Ibidem*, p. 120-135.

74 *Cf.* A. FALKENSTEIN, "Der Sohn des Tafelhauses", *Die Welt des Orients*, I, 1947/52, pp. 172-186 ; S.N. KRAMER, "Schooldays...", *JAOS*, LXIX, 1949, pp. 199-215 ; A. FALKENSTEIN, "Die babylonische Schule", *Saeculum*, IV/3, 1953, pp. 125-137 ; C.J. GADD, *Teachers and Students in the Oldest Schools*, London, 1956 ; S.N. KRAMER, "Die sumerische Schule", dans *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg*, V, 1956, pp. 695-700 ; W.G. LAMBERT, "The Development of Thought and Literature in Ancient Mesopotamia", dans *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, pp. 1-20 ; *City Invincible*, ed. C.H. KRAELING - R.M.ADAMS, Chicago, 1960, pp. 94-123 ; W.W. HALLO, "New Viewpoints on Cuneiform Literature", *IEJ*, XII, 1962, pp. 13-26, spéc. pp. 22-26 ; P. FRONZAROLI, *art. cité* ; A. WESTENHOLZ, "Old Akkadian School Texts, Some Goals of Sargonic Scribal Education", dans *AfO*, XXV, 1974/1977 (*E. Weidner-Gedenkband*), pp. 95-110 ; W.G. LAMBERT, "Zum Forschungsstand der sumerisch-babylonischen Literaturgeschichte", *ZDMG Suppl. III, 1, XIX Deutscher Orientalistentag*, Wiesbaden, 1977, pp. 64-73 ; H. SAUREN, "*e_2-dub-ba* Literatur : Lehrbücher des Sumerischen", *OLP*, X, 1979, pp. 97-107.

75 *Cf.* F.A. SCHAEFFER, *Syria*, XII, 1931, pp. 7-8 ; Ch. VIROLLEAUD, *Le palais royal d'Ugarit (PRU) II*, Paris, 1957, pp. 39-40 et 198-203 ; J. NOUGAYROL, " 'Vocalises' et 'syllabes en liberté' à Ugarit", dans *Studies in Honor of B. Landsberger*, Assyriological Studies 16, Chicago, 1965, pp. 29-39 ; J. NOUGAYROL, "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit", dans *Ugaritica V*, 1968, pp. 1-324, spéc. pp. 199-324 ;

J. KRECHER, "Schreiberschulung in Ugarit : Die Tradition von Lister und sumerischen Texten", *UF*, I, 1969, pp. 131-158 ; A.F. RAINEY, "The Scribe at Ugarit, His Position and Influence", dans *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, III, 4, Jerusalem, 1969, pp. 126-147 ; W.J. HORWITZ, "Some Possible Results of Rudimentary Scribal Training", *UF*, VI, 1974, pp. 75-83 ; J.P.J. OLIVIER, "Schools and Wisdom Literature", *Journal of Northwest Semitic Languages*, IV, 1975, pp. 49-60, spéc. pp. 56-57 ; *KTU*, 1976, p. 402-407 ; D.J. WISEMAN, "Israel's Literary Neighbours in the 13th Century B.C.", *Journal of Northwest Semitic Languages*, V, 1977, pp. 77-91 ; A. HERDNER, "Nouveaux textes alphabétiques de Ras-Shamra - XXIVe campagne, 1961", *Ugaritica VII*, Paris, 1978, pp. 1-74, spéc. pp. 1-6, 63-64 ; W.J. HORWITZ, "The Ugaritic Scribe", *UF*, XI, 1979, pp. 389-394 ; D. ARNAUD - D. KENNEDY, "Les textes en cunéiformes syllabiques découverts en 1977 à Ibn Hani", *Syria*, LVI, 1979, p. 319-324. Outre Ougarit, il faudrait aussi mentionner aujourd'hui l'école d'Ebla dont l'étude semble prometteuse, *cf.* par exemple, M.J. DAHOOD, "Ebla, Ugarit and the Old Testament", dans *Congress Volume Göttingen 1977, Suppl. to VT XXIX*, Leiden, 1978, pp. 81-112, spéc. p. 112.

76 L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im A.T.....*, 1932.

77 H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, 1968, pp. 97-136.

78 *Cf.*, par exemple, L. DÜRR, *op. cit.*, p. 108 : A. DEMSKY, *art. cit.* col. 390.

79 *Cf.* A. MALAMAT, "Kingship and Council in Israel and Sumer : A parallel", *JNES*, XXII, 1963, pp. 247-253 ; *idem*, Organs of Statecraft in the Israelite Monarchy", *BA*, XXVIII, 1965, pp. 34-65, spéc. p. 45 s (plus nuancé et repris dans *The Biblical Archaeologist Reader III*, 1970, pp. 163-198) ; J. GRAY, *I and II Kings*, London, [2]1970, p. 305. Pour une critique de la première position de A. MALAMAT, *cf.* E.G. EVANS, "Rehoboam's Advisers at Shechem and Political Institutions in Israel and Sumer", *JNES*, XXV, 1966, pp. 273-279 ; S. TALMON, "The 'Comparative Method' in Biblical Interpretation", dans *Congress Volume Göttingen 1977, Suppl. to VT XXIX*, 1978, pp. 320-356, spéc. pp. 337-338.

80 *Cf.*, par exemple, J. FICHTNER, *Das erste Buch den Königen*, Stuttgart, 1964, p. 194.

81 *Cf.*, H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, pp. 13, 153, 154 et 161. Cette co-éducation des fils du roi et des futurs hauts fonctionnaires semble s'accorder avec le fait que les *bny hmlk* soient plusieurs fois associés aux *śrym (cf.* par exemple *I Rois XXII, 26 = II Chron. XVIII, 25 ; Sophonie I, 8).*

82 *Cf.* K.A. KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.)*, Oxford, 1973, p. 274, n. 185 ; *cf.* aussi J.R. BARTLETT, "An Adversary against Solomon, Hadad the Edomite", *ZAW*, LXXXVIII, 1976, pp. 205-226, spéc. pp. 212-213.

83 S. HERNER, "Erziehung..." dans *Oriental Studies... P. Haupt*, Baltimore, 1926, pp. 58-66, spéc. p. 66 ; *cf.* aussi B. LANG, *Wie wird man Prophet im Israel*, Düsseldorf, 1980, pp. 31-58, spéc. p. 34. Pour un autre aspect, pas nécessairement opposé, de la signification historique de ces versets, *cf.* J.T. CUMMINGS, "The House of the Sons of the Prophets and the Tents of the Rechabites", dans *Studia Biblica 1978, I*, ed. E.A. LIVINGSTONE, Sheffield, 1979, pp. 119-126.

84 *Cf.* aussi *II Rois IV, 38 ; VI, 32 ; Ezéchiel VIII, 1 ; XIV, 1 ; XX, 1.*

85 *Cf.*, par exemple, P. GRELOT, dans H. CAZELLES, éd., *Introduction à la Bible II*, Paris, [2]1973, p. 766 : "Le prophète apparaît ainsi sous les traits inattendus d'un maître de sagesse qui consacre ses soins à la formation d'un groupe restreint".

86 *Cf.* J. JENSEN, *The Use of Torah by Isaiah. His Debate with the Wisdom Tradition*, Washington, 1973, pp. 110-111 ; G.E. WATSON, *Biblica*, LVI, 1975, p. 275.

87 Notons que J. VERMEYLEN (*Du prophète Isaïe à l'apocalyptique, Isaïe I-XXXV...*, Etudes bibliques, Paris, 1977, pp. 227-228, et 655-671) voit dans *Esaïe VIII, 16-18* la conclusion du "mémorial" (*Esaïe VI - VIII, 18*), première mise par écrit d'oracles d'Esaïe, du vivant même de celui-ci.

88 *Cf.* A. VAN SELMS, "Isaiah 28, 9-13 : An Attempt to give a New Interpretation", *ZAW*, LXXXV, 1973, pp. 332-339, spéc. p. 332, mais cette coupure est critiquée par R.F. MELUGIN, "The Conventional and the Creative in Isaiah's Judgment Oracles", *CBQ*, XXXVI, 1974, pp. 301-311, spéc. p. 305 ; J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, 1977, p. 390, note 1.

89 *Cf.* A. KLOSTERMANN, "Schulwesen im alten Israel", dans *Theologische Studien Th. Zahn*, 1908, pp. 214-218 ; J.A. MONTGOMERY, "Notes on the Old Testament. 4. The Barbarous Syllables in Is. 28, 10", *JBL*, XXXI, 1912, pp. 141-142 ; R.H. KENNETT, *Ancient Hebrew Social Life and Customs as indicated in Law Narrative and Metaphor*, The Schweich Lectures of the British Academy, London, 1933, p. 12 ; W.W. HALLO, "Isaiah 28, 9-13 and the Ugaritic Abecedaries", *JBL*, LXXVII, 1958, pp. 324-338 ; G. FOHRER, *Das Buch Jesaja II*, Zürich-Stuttgart, [2]1967, pp. 53-54 ; A. DEMSKY, "Education...", *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 391 ; A. SCHOORS, *Jesaja*, Roermond, 1972, p. 166 ; G. PFEIFER, "Entwöhnung und Entwöhnungsfest im Alten Testament : der Schlüssel zu Jesaja 28, 7-13", *ZAW*, LXXXIV, 1972, pp. 341-

347 ; B. LANG dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 192, n. 23. *Cf.* aussi G.R. DRIVER, " 'Another Little Drink' Isaiah 28 : 1-22", dans *Words and Meanings, Essays presented to D. Winton Thomas*, Cambridge, 1968, pp. 47-67, spéc. p. 54 mais son interprétation est assez différente.

90 A. VAN SELMS, "Isaiah 28, 9-13 : An Attempt to give a New Interpretation", *ZAW*, LXXXV, 1973, pp. 332-339.

91 Ce procédé d'interprétation oraculaire d'une parole populaire semble bien attesté dans Esaïe, ainsi, par exemple, *Esaïe XXII, 13-14* " 'Manger et boire, car demain nous *mourrons*' ... jusqu'à ce que vous *mourriez*".

92 *Cf.* G. PFEIFER, *ZAW*, LXXXIV, 1972, pp. 341-347, spéc. p. 347.

93 *Cf.* déjà A. KLOSTERMANN, "Schulwesen...", dans *Theologische Studien Th. Zahn*, 1908, pp. 193-232, spéc. pp. 211 ss ; P. RIESSLER, "Schulunterricht im Alten Testament", *Theologische Quartalschrift*, XCI, 1909, pp. 606-607 : *cf.* aussi J. LINDBLOM, "Wisdom in the Old Testament Prophets", *Suppl. to VT III (Wisdom in Israel and in the Ancient Near East...to H.H. Rowley)*, 1955, pp. 192-204, spéc. p. 203.

94 *Cf.*, par exemple, S.N. KRAMER, "Schooldays : A Sumerian Composition Relating to the Education of a Scribe", *JAOS*, LXIX, 1949, pp. 199-215.

95 *Cf.* déjà A. KLOSTERMANN, *art. cit.*, p. 206.

96 W.F. ALBRIGHT, "The Judicial Reform of Jehoshapat", dans *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, pp. 61-82.

97 Après tout, il n'est pas impossible que cette mission ait eu pour but d'uniformiser l'enseignement en proposant les mêmes textes (*spr twrt yhwh ?)* à étudier : *cf.* le parallèle égyptien de l'uniformité de l'enseignement dans H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 92 "..in allen Schulen wurden dieselben Texte den Schüler vorgelegt".

98 Les indications bibliographiques données ici ne prétendent pas être exhaustives et il nous est impossible d'entrer dans la discussion des diverses positions prises dans ces indications bibliographiques. Pour l'école considérée comme lieu de la sagesse, *cf.* surtout W. RICHTER, *Recht und Ethos*, Münich, 1966 ; *cf.* aussi H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, 1968, pp. 97-136 ; T.N.D. METTINGER, *Solomonic State Officials*, Lund, 1971, pp. 143 ss ; J.P.J. OLIVIER, "Schools and Wisdom Literature", *Journal of Northwest Semitic Languages*, IV, 1975, pp. 49-60 ; R.J. WILLIAMS, "A People...", dans *Congress Volume Edinburgh 1974*, *Suppl. to VT XXVIII*, 1975, pp. 239 ss : B. LANG, *Frau Weisheit*, Düsseldorf, 1975.

99 *Cf.*, par exemple, *ANET ; cf.* aussi H.H. SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit, eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, BZAW, 101, Berlin, 1966 ; J. KHANJIAN, "Wisdom", dans L.R. FISHER, éd., *Ras Shamra Parallels II*, Analecta Bbilica 50, Rome, 1975, pp. 371-400.

100 Pour une revue assez rapide, *cf. Festschrift for H.H. Rowley, Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, éd. M. NOTH - D.W. THOMAS, *Suppl. to VT III*, Leiden, 1955 ; R.E. MURPHY, "Assumptions and Problems in Old Testament Wisdom Research", *CBQ*, XXIX, 1967, pp. 407-418 (= 101-112) ; A.M. DUBARLE, "Où en est l'étude de la littérature sapientielle", dans *De Mari à Qumrân, L'Ancien Testament, Hommage à Mgr J. Coppens*, éd. H. CAZELLES, Gembloux, 1969, pp. 246-258 ; R.B.Y. SCOTT, "The Study of the Wisdom Literature", *Interpretation*, XXIV, 1970, pp. 20-45 ; *idem, The Way of Wisdom in the Old Testament*, New York, 1971 ; J.L. CRENSHAW, éd., *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, New York, 1976 ; J.A. EMERTON, "Wisdom" dans *Tradition and Interpretation*, ed. G.W. ANDERSON, Oxford, 1979, pp. 214-237 ; G.T. SHEPPARD, *Wisdom as a Hermeneutical Construct. A Study in the Sapientializing of the Old Testament*, BZAW, 151, Berlin, 1980.

101 *Cf.*, par exemple, R.N. WHYBRAY, *Wisdom in Proverbs, The Concept of Wisdom in Proverbs 1-9*, SBT 45, London, 1965 ; W. McKANE, *Proverbs, A New Approach*, London, 1970 ; B. LANG, *Die weisheitliche Lehrrede*, Stuttgart, 1972, pp. 36-40 ; *idem, Frau Weisheit*, Düsseldorf, 1975, spéc. p.14 "Unbestritten bleibt, dass das Buch der Sprichwörter in der Schule entstanden ist und dort gelesen wurde".

102 *Cf.* H. GRESSMANN, "Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels", *ZAW*, I, 1924, pp. 272-296 ; P. HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël*, Neuchâtel, 1929, spéc. pp. 181 ss ; R.J. WILLIAMS, "The Alleged Semitic Original of the *Wisdom of Amenemope*", *JEA*, XLVII, 1961, pp. 100-106 ; B. COUROYER, "L'origine égyptienne de la Sagesse d'Amenemopé", *RB*, LXX, 1963, pp. 208-224 ; I. GRUMACH , *Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenemope*, Münchner ägyptologische Studien 23, München, 1972 ; K.A. KITCHEN, *Orientalia*, XLIII, 1974, pp. 125-128 ; R.J. WILLIAMS, dans *Suppl. to VT XXVIII*, 1975, pp. 242-244 ; G.E. BRYCE, *A Legacy of Wisdom, the Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel*, London, 1979.

103 *Cf.* T.N.D. METTINGER, *Solomonic State Officials*, Lund, 1971, pp. 140-157 : "The Scribal School and Egyptian Influence".

104 *Cf.* spécialement B. LANG, *Die weisheitliche Lehrrede*, Stuttgart, 1972 ; B. LANG, *Frau Weisheit*, 1975 ; *idem*, dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, pp. 192-199.

105 *Cf.* H. CAZELLES, "Les débuts de la sagesse en Israël", dans *Les sagesses du Proche-Orient ancien (Colloque de Strasbourg 17-19 mars 1962)*, Paris, 1963, p. 31.

106 *Cf.* U. SKLADNY, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*, Göttingen, 1962, pp. 24 et 46.

107 *Cf.* H. CAZELLES, *art. cit.*, p. 31.

108 *Cf.* U. SKLADNY, *op. cit.*, pp. 56 et 66.

109 M.B. CROOK, "The Marriageable Maiden of Prov. 31 : 10-31", *JNES*, XIII, 1954, pp. 137-140.

110 J.P. AUDET, "Le sens du Cantique des Cantiques", *RB*, LXII, 1955, pp. 197-221 ; M. SADGROVE , "The Song of Songs as Wisdom Literature", dans *Studia Biblica 1978, I*, ed. E.A. LIVINGSTONE, Sheffield, 1979, pp. 245-248 ; N.J. TROMP, "Wisdom and the Canticle...", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 88-95.

111 *Cf.* O. EISSFELDT, *The Old Testament, An Introduction*, Oxford, 1966, p. 485.

112 *Cf.* E. SUYS, "Les chants d'amour du Pap. Chester Beatty I", *Biblica*, XIII, 1932, pp. 209-227 ; S. SCHOTT, *Altägyptische Liebeslieder*, Zürich, 1950 (= *Les chants d'amour de l'Egypte ancienne*, Paris, 1956) ; J.B. WHITE, *A Study of the Language of Love in the Song of Songs and Ancient Egyptian Poetry*, Ann Arbor, 1975.

113 *Cf.* W.G. LAMBERT, "Divine Love Lyrics from Babylon", *JSS*, IV, 1959, pp. 1-15 ; M. HELD, "A Faithful Lover in an Old Babylonian Dialogue", *JCS*, XV, 1961, pp. 1-26.

114 *Cf.*, par exemple, H. GESE, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit, Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob*, Tübingen, 1958, pp. 51 ss ; E. WURTHWEIN, "Egyptian Wisdom and the Old Testament", dans *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, ed. J.L. CRENSHAW, New York, 1976, pp. 113-133, spéc. pp. 128 ss.

115 *Cf.*, en particulier, *Job XI, 4* où le précédent discours de Job est qualifié de *lqḥ*, "enseignement" ; *cf.* G. FOHRER, "Sophia", dans *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, ed. J.L. CRENSHAW, New York, 1976, p. 75.

116 *Cf.* G. VON RAD, "Hiob 38 und die altägyptische Weisheit", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 293-301 (= *Gesammelte Studien zum A.T.*, München, [3]1965, pp. 262-271 = "Job XXXVIII and Ancient Wisdom", dans *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, Edinburgh, 1965, pp. 281-291).

117 *Cf.*, par exemple, H. GESE, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*, 1958, spéc. pp. 51 ss ; G.P. COUTURIER, "Sagesse babylonienne et sagesse israélite", dans *Sciences Ecclésiastiques*, XIV, 1962, pp. 293-309.

118 *Cf.*, par exemple, O. LORETZ, *Qohelet und der Alte Orient*, Freiburg, 1964, spéc. pp. 91-94.

119 R.N. WHYBRAY (*The Intellectual Tradition in the Old Testament*, BZAW 135, Berlin, 1974, pp. 71-154) préfère parler d'influence de la tradition intellectuelle, mais son analyse aboutit plus ou moins à la même liste de textes bibliques (*cf.* p. 154).

120 *Cf.*, par exemple, R.H. PFEIFFER, "Wisdom and Vision in the Old Testament", *ZAW*, LII, 1934, pp. 93-101, spéc. p. 97 ; I. ENGNELL, " 'Knowledge' and 'Life' in the Creation Story", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 103-119 ; L. ALONSO-SCHÖKEL, "Motivos Sapienciales y de alianza en Gen 2-3", *Biblica*, XLIII, 1962, pp. 295-316 ; J.L. McKENZIE, "Reflections on Wisdom", *JBL*, LXXXVI, 1967, pp. 1-9.

121 *Cf.* L. RUPPERT, *Die Josepherzählung der Genesis*, Studien zum Alten und Neuen Testament XI, München, 1965 ; G.W. COATS, "The Joseph Story and Ancient Wisdom : A Reappraisal", *CBQ*, XXXV, 1973, pp. 285-297 ; T.N.D. METTINGER, *Solomonic State Officials*, 1971, pp. 152-154 ; G. VON RAD, "The Joseph Narrative and Ancient Wisdom", dans *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, ed. J.L. CRENSHAW, New York, 1976, pp. 439 ss, spéc. p. 446 ".. The Joseph story with its strong *didactic* motive, belongs to the category of early wisdom writing" (= *Suppl. to VT I*, 1953, pp. 120-127).

122 *Cf.* R.C. DENTAN, "The Literary Affinities of Exod. XXXIV, 6 f", *VT*, XIII, 1963, pp. 34-51.

123 Ceci a particulièrement été mis en valeur par les travaux de M. WEINFELD : "The Origin of Humanism in Deuteronomy", *JBL*, LXXX, 1961, pp. 241-247 ; "Deuteronomy - The Present State of Inquiry", *JBL*, LXXXVI, 1967, pp. 249-262 ; *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford, 1972 ; *cf.* aussi A. JEPSEN, *Die Quellen des Königsbuches*, Halle, 1953, spéc. pp. 76, 98-99 ; J. MALFROY, "Sagesse et Loi dans le Deutéronome", *VT*, XV, 1965, pp. 49-65 ; C.M. MICHAEL, "Deuteronomic Laws, Wisdoms and Historical Traditions", *JSS*, XII, 1967, pp. 198-206 ; J.R. BOSTON, "The Wisdom Influence upon the Song of Moses", *JBL*, LXXXVII, 1968, pp. 198-202 ; J.W. McKAY, "Man's Love for God in Deuteronomy and the Father/Teacher Son/Pupil Relationship", *VT*, XXII, 1972, pp. 426-435.

124 *Cf.* surtout R.N. WHYBRAY, *The Succession Narrative, A Study of II Sam 9-20 and I Kings 1 and 2*, London, 1968, pp. 56-95, spéc. p. 95 ... "the author...a wisdom teacher" ; *cf.* aussi H.J. HERMISSON, "Weisheit und Geschichte", dans *Probleme biblischer Theologie, G. Von Rad zum 70 Geburstag*, ed. H.W. WOLFF, München,

1971, pp. 136-154, spéc. pp. 137-148.

125 *Cf.* par exemple, S. MOWINCKEL, "Psalms and Wisdom", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 205-224.

126 Avec des nuances diverses, P.A. MUNCH, "Die judischen 'Weisheitspsalmen" und ihr Platz im Leben", dans *Acta Orientalia XV*, 1937, pp. 112-140 ; H.L. JANSEN, *Die spätjudische Psalmendichtung, ihr Entstehungskreis und ihr 'Sitz im Leben'*, Oslo, 1937, surtout pp. 133 ss ; R.E. MURPHY, "A Consideration of the Classification 'Wisdom Psalms' ", dans *Suppl. to VT IX*, 1962, pp. 156-157 ; G. VON RAD, *Israel et la sagesse*, Genèse, 1971, pp. 62 ss ; L.G. PERDUE, *Wisdom and Cult, A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*, SBL Dissertation Series, n° 30, Montana, 1977, spéc. pp. 261 ss.

127 *Cf.* B. COUROYER, "Idéal sapiential en Egypte et en Israël", *RB*, LVII, 1950, pp. 174-179.

128 *Cf.* J. LUYTEN, "Psalm 73 and Wisdom", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, pp. 59-81.

129 *Cf.* H. JUNKER, "Die Entstehungszeit des Ps 78 und das Deuteronomium", *Biblica*, XXXIV, 1953, pp. 487-500, spéc. p. 496.

130 *Cf.* J.P.M. VAN DER PLOEG, "Le Psaume 119 et la sagesse", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, pp. 82-87.

131 *Cf.* G. VON RAD, "Hiob XXXVIII und die altägyptische Weisheit", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 293-301, spéc. p. 295.

132 *Cf.* J. LINDBLOM, "Wisdom in the Old Testament Prophets", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 192-204 ; *cf.* aussi W. McKANE, *Prophets and Wise Men*, Naperville, 1965 ; D.F. MORGAN, "Wisdom and the Prophets", dans *Studia Biblica 1978, I*, ed. E.A. LIVINGSTONE, 1979, pp. 209-244.

133 *Cf.* J. FICHTNER, "Jesaja unter den Weisen", *ThZ*, LXXIV, 1949, col. 75-80 ; *cf.* aussi R.J. ANDERSON, "Was Isaiah a Scribe ?", *JBL*, LXXIX, 1960, pp. 57-58 ; H.J. HERMISSON, "Weisheit und Geschichte", dans *Probleme biblischer Theologie, G. Von Rad zum 70 Geburstag*, ed. H.W. WOLFF, München, 1971, pp. 149-154 ; J.W. WHEDBEE, *Isaiah and Wisdom*, New York, 1971 ; J. JENSEN, *The Use of tôrâ by Isaiah, His Debate with the Wisdom Tradition*, CBQMS 3, Washington, 1973 ; J. VERMEYLEN, "Le Proto-Isaïe et la sagesse d'Israël", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, pp. 39-58.

134 *Cf.* J. LINDBLOM, *art. cité*, dans *Suppl. to VT III*, 1955, p. 203 ; T.R. HOBBS, "Some Proverbial Reflections in the Book of Jeremiah", *ZAW*, XCI, 1979, pp. 62-72.

135 *Cf.* S. TERRIEN, "Amos and Wisdom", dans *Israel's Prophetic Heritage, Essays in Honor of J. Muilenburg,* New York, 1962, pp. 108-115 ; H.J. WOLFF, *Amos Geistige Heimat,* WMANT 18, Neukirchen, 1965 ; J.L. CRENSHAW, "The Influence of the Wise upon Amos", *ZAW,* LXXIX, 1967, pp. 42-52 (qui adopte une position critique).

136 *Cf.* D.E. GOWAN, "Habakkuk and Wisdom", *Perspective,* IX, 1968, pp. 157-166 ; G.A. TUTTLE, "Wisdom and Habakkuk", *Studia Biblica et Theologica,* III, 1973, pp. 3-14.

137 *Cf.*, par exemple, R.C. DENTAN, *VT,* XIII, 1963, p. 50, note 5 ; R.E. CLEMENTS, "The Purpose of the Book of Jonah", dans *Congress Volume Edinburgh 1974, Suppl. to VT XXVIII,* 1975, pp. 14-28, spéc. p. 28.

138 *Cf.* H.P. MÜLLER, "Magisch-Mantische Weisheit und die Gestalt Daniels", *UF,* I, 1969, pp. 79-94.

139 *Cf.* S. TALMON, " 'Wisdom' in the Book of Esther", *VT,* XIII, 1963, pp. 419-455 ; J.A. LOADER, "Esther as a Novel with Different Levels of Meaning", *ZAW,* XC, 1978, pp. 417-421.

140 U. SKLADNY (*Die ältesten Spruchsammlungen in Israel,* Göttingen, 1962, pp. 82 s) a montré des contacts de vocabulaire avec des influences sapientiales dans *Nahum, Osée, Abdias, Michée, Malachie, Deutéro-* et *Trito-Esaïe, Ezéchiel, Joël, Lamentations, Le code de l'Alliance...*

141 *Cf.* R.B.Y. SCOTT, "The Study of the Wisdom Literature", *Interpretation,* XXIV, 1970, pp. 20-45, spéc. p. 28.

142 *Cf.*, par exemple, R.E. MURPHY, "The Interpretation of Old Testament Wisdom Literature", *Interpretation,* XXIII, 1969, pp. 289-301, spéc. p. 290 "Now the question would rather be where the Old Testament wisdom failed to appear ?".

143 *Cf.* J.L. CRENSHAW, "Method in Determining Wisdom Influence upon 'Historical' Literature", *JBL,* LXXXVIII, 1969, pp. 129-142 (= *Studies in Ancient Israelite Wisdom,* ed. J.L. CRENSHAW, New York, 1976, pp. 481-494) ; *cf.* aussi déjà H.H. SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit,* BZAW 101, 1966, spéc. p. 7 ; G. VON RAD, *Israël et la sagesse,* 1971, p. 15 (= *Weisheit in Israel,* 1970) ; *cf.* surtout R.N. WHYBRAY, *The Intellectual Tradition in the Old Testament,* BZAW, 135, 1974, spéc. pp. 1-5 ; J.L. CRENSHAW, ed., *Studies in Ancient Israelite Wisdom,* 1976, pp. 9-13 ; C. BRECKELMANS, "Wisdom Influence in Deuteronomy", dans *La sagesse de l'Ancien Testament,* 1979, pp. 28-38.

144 Sous cette forme, nous rejoignons la remarque de J.L. CRENSHAW : "It would be less confusing to speak in terms of wisdom literature, *paideia* and *ḥokmah*. The first would refer to Prov, Qoh, Job, Sir, Wisd of Sol, and Wisdom Pss ; *paideia* would suggest

the wisdom movement itself, its educational curriculum and pedagogy ; *ḥokmah* would indicate a particular stance, an approach to reality" (*JBL*, LXXXVIII, 1969, p. 130, note 4)

145 *Cf.* R.N. WHYBRAY, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, BZAW 135, 1974, pp. 33-43, spéc. p. 43 ; J.L. CRENSHAW, dans *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, 1976, pp. 16, 22 ; *cf.* encore R.N. WHYBRAY, dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 155, n. 8 : "The existence of schools in Israel in pre-hellenic times is itself doubtful".

146 *Cf.* B. GEMSER, "The Spiritual Structure of Biblical Aphoristic Wisdom", dans *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, 1976, pp. 208-219, spéc. p. 208 "The central question of the wisdom of Proverbs and Qohelet is *mā ṭōb lā'ādām* ou *mā yitrōn lā'ādām*".

147 *Cf.* A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 395 "The Book of Proverbs may be the closest thing to an actual school text from the biblical period".

CHAPITRE III

ESSAI DE SYNTHÈSE SUR LES ÉCOLES DE L'ÉPOQUE ROYALE

148 *Cf. supra*, note 70.

149 *Cf.* A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 392 "Perhaps it was in cities like Gezer that the Canaanite scribal traditions were conveyed to the Israelites".

150 *Cf.* R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament I*, [2]1961, p. 84.

151 *Cf.* déjà, par exemple, F.H. SWIFT, *Education in Ancient Israel from Earliest Times to 70 A.D.*, Chicago-London, 1919, p. 28.

152 *Cf. ibidem.* L'essai de S. WARNER, "The Alphabet : an Innovation and its Diffusion", *VT*, XXX, 1980, pp. 81-90 nous semble trop théorique car il ne semble même pas avoir saisi le rôle fondamental des écoles dans l'alphabétisation.

153 *Cf.* A.R. MILLARD, "The Practice of Writing in Ancient Israel", *BA*, XXXV, 1972, pp. 98-111.

154 La différence des formules d'introduction des messages d'Arad et de Lakish nous avait déjà conduit à supposer que leurs auteurs avaient été formés dans des écoles différentes, *cf.* A. LEMAIRE, *Inscriptions hébraïques I, Les ostraca*, 1977, pp. 225-226.

155 *Cf.* surtout S. HERNER, "Erziehung und Unterricht in Israel", dans *Oriental Studies... P. Haupt*, Baltimore, 1926, pp. 58-66, surtout pp. 65-66.

156 *Cf.*, par exemple, L. MONLOUBOU, dans *Introduction à la Bible II*, ed. H. CAZELLES, [2]1973, pp. 358-359 ; *cf.* aussi l'essai général de A.R. JOHNSON, *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*, Cardiff, 1979.

157 La relation des prophètes au culte a été longuement discutée, *cf.*, par exemple, L. RAMLOT, "Le prophétisme", dans *DBS VIII*, 1972, col. 811-1222, spéc. col. 1121-1166 ; *cf.* aussi A.H.J. GUNNEWEG, *Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher als Problem der neueren Prophetenforschung*, FRLANT 73, Göttingen, 1959, spéc. pp. 81 ss.

158 *Cf. Jérémie XXXVI ; cf.* aussi, pour la mise par écrit, *Jérémie XXX, 2-3 ; Esaïe VIII, 16-17.*

159 *Cf.*, par exemple, *II Rois VIII, 4* et surtout *Esaïe VIII, 16 (supra,* p. *37*) ; F.H. SWIFT, *Education in Ancient Israel from Earliest Times to 70 A.D.*, 1919, pp. 36-37 ; P. VOLZ, *Hiob und Weisheit*, Göttingen, [2]1921, p. 103.

160 *Cf.*, par exemple, J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, 1977, p. 658 "Si l'on excepte la collection I, la pensée d'Isaïe ne nous est donc parvenue qu'à travers le témoignage de l'école de ses disciples" (*cf.* aussi pp. 655 et 673 ss).

161 *Cf.* , S. HERNER, "Erziehung und Unterricht in Israel", dans *Oriental Studies...P. Haupt*, Baltimore, 1926, pp. 58-66, spéc. pp. 65-66 ; *cf.* surtout B. LANG, *Die weisheitliche Lehrrede*, Stuttgart, 1972, p. 37 ; *idem, Wie wird man Prophet in Israel ?*, Düsseldorf, 1980, pp. 31-45.

162 *Cf.* H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, [6]1965, pp. 309 ss.

163 Cette banquette peut être rapprochée des bancs (*spslym*) de l'école juive du début de notre ère (*cf.* S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie III*, Hildesheim, 1966, (= Leipzig, 1912), p. 206), il semble qu'elle soit attestée aussi en Mésopotamie ancienne : *cf.* J.P.J. OLIVIER, "Schools and Wisdom Literature", *Journal of Northwest Semitic Languages*, IV, 1975, pp. 49-60.

164 Comme nous l'a fait remarquer J. TEIXIDOR, les vasques de pierre pourraient avoir servi à la préparation du vin comme dans la région de Palmyre, *cf.* D. SCHLUMBERGER, *La Palmyrène du Nord-ouest*, Paris, 1951, spéc. pp. 20-21, 60-61, 109-113, 151-152 ; A. BOUNNI - J. TEIXIDOR, *Inventaire des inscriptions de Palmyre*, fasc. XII, Damas, 1975, pp. 36-37, n° 39. Ce double usage possible des lieux de réunion comme salle de classe et salle de banquet (*cf.* déjà peut-être *II Rois IV, 38-41* et *VI, 1-7)* pourrait expliquer l'invitation au banquet de la sagesse en *Prov. IX, 1-6.*

165 *Cf.* Y. AHARONI, *Beer-Sheba I*, Tel-Aviv, 1973, p. 13 et pl. 8 : 2.

166 *Cf.* B. LANG, *Frau Weisheit*, 1975, spéc. pp. 30-32.

167 *Cf.* F.H. SWIFT, *Education in Ancient Israel...*, 1919, pp. 31-32.

168 *Cf. Jean X, 23 ; cf.* aussi *Actes des Apôtres III, 11 ; V, 12.*

169 *Cf.* A. LEMAIRE, "A Schoolboy's Exercise on an Ostracon at Lachish", *Tel Aviv*, III, 1976, p. 110.

170 *Cf.* déjà à Sumer, S.N. KRAMER, "Die sumerische Schule", *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin Luther-Universität Halle-Wittenberg*, V, 1956, p. 697.

171 *Cf.* déjà L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament*, 1932, p. 107 ; P. NEL, "The Concept 'Father' in the Wisdom Literature of the Ancient Near East", *Journal of Northwest Semitic Languages*, V, 1977, pp. 53-66, spéc. pp. 59-61.

172 *Cf.* surtout R.N. WHYBRAY, *The Intellectual Tradition in the O.T.*, BZAW 135, 1971, pp. 40-43.

173 *Cf.* B. LANG, "Schule und Unterricht im alten Israel", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 193-195 : S. AMSLER, *ibidem*, p. 112.

174 *Cf.* R.N. WHYBRAY, *op. cit.*, pp. 45-46.

175 *Cf.* L. DÜRR, *op. cit.*, p. 109.

176 H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, WMANT, Neukirchen, 1968, pp. 121 et 133 ; *cf.* aussi J. LINDBLOM, "Wisdom in the Old Testament Prpphets",dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 192-204, spéc. pp. 195-196 : M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, 1972, pp. 158 ss qui a mis en valeur le rôle des *ḥkmym sprym* à l'époque de Jérémie.

177 R.N. WHYBRAY, *op. cit.*, pp. 31-48 : celui-ci a raison de souligner que *ḥkm*, "sage" ne désigne pas obligatoirement un "professeur", un "enseignant" (De même que "père" ne désigne pas nécessairement un "enseignant" !) mais il va trop loin lorsqu'il dit que *ḥ^{a}kāmīm* ne peut pas dénoter une classe d'enseignants.

178 G. VON RAD, *Israël et la sagesse*, Genève, 1971, p. 30.

179 Sur la fonction de conseiller *cf.* P.A.H. DE BOER, "The Counsellor", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 42-71, spéc. p. 68.

180 *Cf.* A. CAQUOT, "Sur la sagesse israélite", *Positions Luthériennes*, XXIV, 1976, pp. 130-140, spéc. p. 135.

181 Un certain âge semble être la condition normale de l'enseignant en Egypte (*cf.* H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 37).

182 Parmi ces hauts fonctionnaires, la famille de "Shaphan *hspr*" paraît avoir joué un rôle de premier plan (*II Rois XXII, 3.8. 9.10.12 ; Jérémie XXXVI, 10 ; II Chron. XXXIV, 15.18. 20 ; cf. II Rois XXV, 22 ; Jérémie XXVI, 24 ; XXIX, 3 ; XXXVI, 11.12. ; XXXIX, 14 ; XL, 5. 9. 11 ; XLI, 2 ; XLIII, 6)*, en particulier dans la rédaction du Deutéronome et de l'histoire deutéronomiste : *cf.* surtout M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, 1972, pp. 158, 178, 184.

183 *Cf.* B. LANG, *Frau Weisheit*, 1975, p. 46.

184 Nous adapterions volontiers en faveur des écoles la phrase de G. VON RAD à propos du mouvement deutéronomique (*Studies in Deuteronomy*, London, 1953, p. 68) : "Behind it, as its representatives, stands a body of Levites, perhaps turned proletarian, which had evidently long outgrown the cultic sphere proper and was busying itself with the scholarly preservation and transmission of the old traditions". *Cf.* aussi G.E. WRIGHT, "The Levites in Deuteronomy", *VT*, IV, 1954, pp. 325-330, spéc. p. 329 "we have the persistent tradition in the O.T. that one of the chief function of the Levites was the work of teaching and exposition".

185 Le cumul des fonctions de l'enseignant au niveau élémentaire est bien attesté dans le Talmud, *cf.* M. ARZT, "The Teacher in Talmud and Midrash", dans *Exploring the Talmud I, Education*, ed. H.Z. DIMITROVSKY, New York, 1976, pp. 189-201, spéc. pp. 189-190.

186 La même attitude était habituelle dans le monde hellénistique : *cf.* H.I. MARROU , *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, [6]1965, p. 223, et aussi, semble-t-il, dans le monde juif vers le début de notre ère : *cf.* M. ARZT, *art. cit.*, pp. 195-196.

187 *Cf.* peut-être aussi *Esaïe XLIX, 23* : déclassement des rois devenus tuteurs (*'mnyk*).

188 *Cf.*, par exemple, B. LANG, *Frau Weisheit*, 1975, p. 61.

189 *Cf.*, pour la Grèce, H.I. MARROU, *op. cit.*, p. 177.

190 *Cf.* R. GORDIS, "The Social Background of Wisdom Literature", *HUCA*, XVIII, 1943-44, pp. 77-118.

191 *Cf.* B. LANG, *op. cit.*, p. 87.

192 *Cf.* H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 21.

193 Ce qui ne veut pas dire que tous les enfants étaient scolarisés de fait. Il semble d'ailleurs qu'à certaines époques, en Egypte, l'école ait été aussi très accessible, au moins en principe, *cf.* H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 43 : "In die Schule des Mittleren Reiches dagegen konnte wohl jeder Ägypter sein Kind bringen..."

194 *Cf.* A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 389.

195 *Cf.* R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament I*, ²1961, p. 83.

196 *Cf.* R.H. KENNETT, *Ancient Hebrew Social Life and Customs as Indicated in Law Narrative and Metaphor*, 1933, p. 11.

197 A moins qu'il ne s'agisse là d'une référence à des écoles, mais la référence aux écoles semble plutôt contenue dans l'expression "dans tes portes-de-ville" (*bšʿryk*). Sur les écoles dans les portes-de-ville, *cf. supra*, p. *53*.

198 *Les institutions de l'Ancien Testament I*, ²1961, p. 85.

199 *Cf.* L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament*, 1932, p. 113 : A. DEMSKY, "Education...", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 397-398. Pour l'évolution de cette instruction à une époque plus récente, *cf.* E. ERBNER, *Elementary Education in Ancient Israel during the Tannaitic Period (10-220 B.C.E.)*, 1956, p. 34. Pour le problème de l'éducation des filles en Egypte, *cf.* H. BRUNNER, *op. cit.*, pp. 45 ss ; R.J. WILLIAMS, "Scribal Training in Ancient Egypt", *JAOS*, XCII, 1972, pp. 214-221, spéc. p. 220 ; C.V. CAMP, *CBQ*, 1981, pp. 14-29.

200 Cette fonction devait être assez élevée dans la hiérarchie des fonctionnaires du Temple.

201 *Cf.* F. VATTIONI, "Sigilli ebraici" dans *Biblica*, L, 1969, pp. 357-388, *Augustinianum*, XI, 1971, pp. 447-454, *AION*, XXXVIII, 1978, pp. 227-253 : n° 60 (*ln'hbt b//t dmlyhw*), 61 (*lʿmdyhw//bt šbnyhw*), 226 (*lyhwyšmʿ//bt šwššr'ṣr*), 324 (*lḥmyʿdn//bt 'ḥmlk*), 62 (*l'bgyl//'št//ʿśyhw*), 63 (*l'ḥtmlk 'št yšʿ* (?)), 64 (*lmnḥmt//'št gdmlk* (?)), 152 (*l'dt' '//št pšḥr*), 315 (*lšlmyt//'mt 'ln//tn pḥw'*) ; *cf.* aussi 215 (*yzbl*).

202 *Cf.* N. AVIGAD, "The King's Daughter and the Lyre", *IEJ*, XXVIII, 1978, pp. 147-151.

203 *Cf.* Z. MESHEL, *Kuntillet 'Ajrud*, Israel Museum Catalogue n° 175, Jerusalem, 1978, fig. 12 ; N. AVIGAD, *art. cit.*, p. 149.

204 M.B. CROOK, "The Marriageable Maiden of Prov. 31 : 10-31", *JNES*, XIII, 1954, pp 137-140.

205 *Cf.* K.A. KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.)*, Oxford, 1973, p. 274, note 185.

206 G. PFEIFER , "Entwöhnung und Entwöhnungsfest im Alten Testament : der Schlüssel zu Jes 28, 7-13 ?", *ZAW*, LXXXIV, 1972, pp. 341-347.

207 *Cf.*, par exemple, J.M. MYERS, *II Chronicles*, The Anchor Bible New York, 1965, p. 182.

208 *cf. ANET*, p. 420

209 *Antiquités Juives, II*, ix, 6

210 *Cf.* A. BERTHOLET, *Histoire de la civilisation d'Israël*, Paris, 1929, p. 184, n. 5 ; L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament*, 1932, p. 107 ; R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament I*, [2]1961, p. 74.

211 On notera le cas particulier des lévites : pour la tradition la plus ancienne, leur vie active va seulement de 30 à 50 ans (*cf. Nombres IV, 3. 23. 30. 35. 43. 47 ; cf. I Chroniques XXIII, 3)* ; mais une tradition plus récente abaissa le début d'activité à 25 ans en laissant la possibilité de continuer une certaine activité au delà de 50 ans (*Nombres VIII, 24-26)* et, enfin, à l'époque d'Esdras et de Néhémie, le lévite commence sa vie active à 20 ans (*Esdras III, 8 ; I Chroniques XXIII, 24.27 ; II Chroniques XXXI, 17)*.

212 *Cf.* H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 40.

213 *Cf.* M. DUSCHAK, *Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten*, Wien, 1872 ; E. ERBNER, *Elementary Education in Ancient Israel during the Tannaitic Period (10-220 B.C.)*, New York, 1956, p. 69 ; S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie III*, Hildesheim, 1966 (= Leipzig, 1912), pp. 220-221 ; J. GOLDIN "Several Sidelights of a Torah Education in Tannaite and Early Amoraic Times", dans H.Z. DIMITROVSKY ed., *Education, Exploring the Talmud I*, New York, 1976, p. 182.

214 En Egypte, cet enseignement élémentaire pourrait avoir été de quatre ans (*cf.* H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 39 ; R.J. WILLIAMS, *JAOS*, XCII, 1972, pp. 214-221, spéc. p. 216) et il semble avoir été du même laps de temps en Judée au début de notre ère (*cf.* N. DRAZIN, *History of Jewish Education from 515 B.C.E. to 220 C.E.*, 1940, p. 81 ; E. ERBNER, *Elementary Education ...*, 1956, p. 70) ainsi que dans le monde grec (*cf.* H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, [6] 1965, p. 240). *Cf.* aussi B. LANG, dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 192, n. 21.

215 On pourrait en rapprocher l'indication donnée par Flavius Josèphe dans *Autobiographie (II, 10)* : "Environ mes seize ans, je voulus faire l'expérience des diverses sectes de notre nation..."

216 Cet enseignement devait s'adresser à des adolescents appartenant aux classes supérieures de la société israélite, *cf.* R. GORDIS, *HUCA*, XVIII, 1943-44, p. 77-118.

217 *Cf.* L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im A.T.*, 1932, p. 107. En Egypte, l'éducation se terminait probablement vers 20-25 ans (*cf.* H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 40).

218 *cf. supra* note 211

219 Ces deux méthodes étaient appliquées aussi bien à Sumer (*cf.* S.N. KRAMER, "Schooldays...", *JAOS*, LXIX, 1949, pp. 199-215) que dans les écoles juives du début de notre ère (*cf.* E. ERBNER, *Elementary Education in Ancient Israel*, 1956, pp. 88-93).

220 *Cf.* L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament*, 1932, p. 115.

221 *Cf.*, pour l'Egypte, H. BRUNNER, *op. cit.*, pp. 66, 72.

222 *Cf.* B. LANG, *Frau Weisheit* , 1975, p. 42 ; *idem*, dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 199.

223 *Cf.* pour l'Egypte, H. BRUNNER, *op. cit.*, pp. 56 ss, et, pour la Grèce, H.I. MARROU, *op. cit.*, p. 241.

224 *Cf.*, pour l'Egypte, H. BRUNNER, *op. cit.*, pp. 61 ss.

225 *Cf.* J. HEMPEL, "Pathos und Humor in der israelitischen Erziehung", dans *Von Ugarit nach Qumran, Festschrift O. Eissfeldt*, BZAW 77, 1958, pp. 63-81.

226 Sur ces procédés didactiques, *cf.*, par exemple, G. VON RAD, *Israël et la sagesse*, Genève, 1971 (= *Weisheit in Israel*, 1970), pp. 26 ss ; J.L. CRENSHAW, "Questions, dictons et épreuves impossibles", dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, p. 96-111.

227 *Cf.*, par exemple, pour les paraboles juridiques : U. SIMON, "The Poor Man's Ewe-Lamb, An Example of a Juridical Parable", *Biblica*, XLVIII, 1967, pp. 207-242.

228 Pour les poèmes acrostiches et leurs rythmes, *cf.* D.N. FREEDMAN, "Acrostics and Metrics in Hebrew Poetry", *HThR*, LXV, 1972, pp. 367-392.

229 *Cf.* les essais de A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 392-397 ; B. LANG, "Schule und Unterricht im alten Israel", *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, pp. 186-201.

230 A titre de comparaison, *cf.* H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, [6]1965, pp. 229 ss : "ch. VI. L'instruction primaire".

231 On peut en rapprocher l'apprentissage de la formation des syllabes dans les écoles grecques (*cf.* H.I. MARROU, *op. cit.* p. 231) et dans les écoles juives du début de notre ère (*cf.* J. GOLDIN, "Several Sidelights of a Torah Education...", dans *Education, Exploring the Talmud I*, ed. H.Z. DIMITROVSKI, New York, 1976, pp. 3-18, spéc. p. 181).

232 Pour les abécédaires à Ougarit, *cf.* surtout Ch. VIROLLEAUD, *Le palais royal d'Ugarit (PRU) II*, Paris, 1957, pp. 39-40 et 198-203 : F.M. CROSS - O. LAMBDIN, "A Ugaritic Abecedary and the Origins of the Proto-canaanite Alphabet", *BASOR*, 160, 1960, pp. 21-26 ; A. HERDNER, dans *Ugaritica VII*, Paris, 1978, pp. 63-64 : *cf.* aussi W.J. HORWITZ, "Some Possible Results of Rudimentary Scribal Training", *UF*, VI, 1974, pp. 75-83 ; *KTU*, 1976, pp. 402-407.

233 *Cf.*, en parallèle, la confusion "pé" - "lamed" dans un abécédaire probablement phénicien (A. LEMAIRE, *Semitica*, XXVIII, 1978, pp. 7-10).

234 *Cf.*, par exemple, G. POSENER, dans B. VAN DE WALLE, *La transmission des textes littéraires égyptiens* , Bruxelles, 1948, p. 45 ; *idem*, "Quatre tablettes scolaires de basse époque...", *RdE*, XVIII, 1966, pp. 45-65.

235 *Cf.* A. FALKENSTEIN, "Die babylonische Schule", *Saeculum*, IV, 1953, p. 131 ; C.J. GADD, *Teachers and Students in the Oldest Schools*, London, 1956, p. 11.

236 *Cf.* J. KRECHER, "Schreiberschulung in Ugarit : Die Tradition von Listen und sumerischen Texten",*UF*, I, 1969, pp. 131-158, spéc. p. 140.

237 *Cf. supra*, note 21.

238 *Cf.* E. PUECH, "Abécédaire et liste alphabétique de noms hébreux du début du IIe s. A.D.", *RB*, LXXXVII, 1980, pp. 118-126.

239 *Cf.* déjà A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 392.

240 *Cf.* H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, 1957, pp. 83-84 ; W. BARTA, *ZÄS*, CV, 1978, pp. 8-10. Les formules de salutations épistolaires forment la première partie du manuel *Kemit*.

241 *Cf.*, par exemple, RS 16 265 (Ch. VIROLLEAUD, *PRU II*, 1957, pp. 39-40, n° 19 ; J.C. CREENFIELD, dans A. DEMSKY, *Tel Aviv*, IV, 1977, p. 20, note 15).

242 *Cf.* l'ostracon de Sarepta dans A. LEMAIRE, *JA*, 1978, pp. 228-230.

243 *Cf. supra*, note 23.

244 *Cf.* déjà l'allusion à ce fait dans *Esaïe X, 19.*

245 *Cf. supra*, note 49.

246 Pour les parallèles égyptiens, *cf.* H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 22.

247 Pour la musique et les hymnes dans les écoles de Mésopotamie, *cf.* A. FALKENSTEIN, "Die babylonische Schule", *Saeculum*, IV, 1953, p. 132, et dans celles de la Grèce, *cf.* H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* , Paris, [6]1965, pp. 206 s.

248 A titre de comparaison, rappelons la recommandation de Platon dans *Les Lois VII*, 810 : "quand il aura treize ans, ce sera le bon moment pour commencer d'aborder l'étude de la lyre, étude à laquelle il passera trois autres années...". Pour la représentation d'une lyre sur un sceau de femme et du personnage jouant de la lyre à Kuntilat-Ajrud, *cf. supra*, note 63.

249 *Cf. ANEP*, fig. 205. Pour le rôle de la lyre dans l'éducation des filles, *cf. supra*, p. *59*.

250 G. GARBINI a même été jusqu'à rattacher les ostraca de Samarie au phénicien : *cf. AION*, XXXVII, 1977, p. 294.

251 *Cf.* déjà A. KLOSTERMANN, "Schulwesen im Alten Israel", dans *Theologische Studien Th. Zahn*, Leipzig, 1908, pp. 193-232, spéc. pp. 214-218.

252 Pour l'enseignement et la pratique de prières dans les écoles juives du début de notre ère, *cf.* M. DUSCHAK, *Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten*, Wien, 1872, p. 105 ; E. ERBNER, *Elementary Education in Ancient Israel*, 1956, p. 77 : J. GOLDIN, "Several Sidelights of a Torah Education in Tannaite and Early Amoraic Times", dans *Exploring the Talmud, I, Education*, ed. H.Z. DIMITROVSKI, New York, 1976, pp. 181-182 (= *Ex Orbe Religionum, Studies G. Widengren I*, Leiden, 1972, pp. 176-191) : M. ARZT, "The Teacher...", *Ibidem*, p. 197. Pour le chant de psaumes par de jeunes écoliers, *cf.* L.G. PERDUE, *Wisdom and Cult, A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*, Montana, 1977, spéc. p. 268.

253 *Cf.* A. LEMAIRE, *Inscriptions hébraïques I, Les ostraca*, LAPO 9, Paris, 1977, p. 107.

254 *Ibidem*, p. 226 ; *cf.* aussi D. PARDEE, "An Overview of Ancient Hebrew Epistolography", *JBL*, XCVII, 1978, pp. 321-346, spéc. p. 344.

255 *Cf.* R.J. WILLIAMS, " 'A People come out of Egypt', An Egyptologist looks at the Old Testament", dans *Suppl. to VT XXVIII*, 1975, p. 249. Pour l'Egypte, *cf.* B. VAN DE WALLE, "Problèmes relatifs aux méthodes d'enseignement dans l'Egypte ancienne", dans *Les sagesses du Proche-Orient ancien (Colloque de Strasbourg)*, Paris, 1963, pp. 191-207. Pour la Mésopotamie, *cf.* A. WESTENHOLZ, "Old Akkadian Texts. Some Goals of Sargonic Scribal Education", dans *AfO*, XXV, 1974-1977 (*E. Weidner Gedenkband)*, pp. 95-110, spéc. p. 106 : "the education aimed at the following objectives ... 3. to train the student in drafting documents, letters and accounts".

256 *Cf.* le genre littéraire de l'ostracon de Meṣad Ḥashavyahu (A. LEMAIRE, *op. cit.*, pp. 260-268).

257 *Cf.* A. LEMAIRE, *op. cit.*, pp. 228-232.

258 *Spr mqnh* : *cf. Jérémie XXXII, 6-14*. *Cf.* E. DHORME, "L'ancien hébreu dans la vie courante", *RB*, XXXIX, 1930, pp. 62-73, spéc. pp. 69-70.

259 *Spr krytwt* : *cf. Deutéronome XXIV, 1. 3 ; Esaïe L, 1 ; Jérémie III, 8*. *Cf.* R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, *I*, ²1961, pp. 60-61 : A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 393. *cf.*, plus tard, *ketuba* et *geṭ* (contrat de mariage et acte de divorce).

260 *Cf.* W. RICHTER, *Recht und Ethos, Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches* , Studien zum Alten und Neuen Testament, München, 1966, spéc. pp. 191-192.

261 *Cf.* la description de l'armée de métier et de l'armée de conscription du roi Ozias en *II Chroniques XXVI, 11-15*.

262 *Cf.*, pour l'Egypte, H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, pp. 74, 87 ; B. VAN DE WALLE, *La transmission des textes littéraires égyptiens*, Bruxelles, 1948, p. 10.

263 Pour se rendre compte de la réalité de ce problème, il suffit de penser aux découvertes de Murabba'ât et de Qumrân pour lesquelles le climat du désert de Juda a permis la conservation des papyri et des rouleaux de cuir. Que connaîtrions-nous de tous les textes de Murabba'ât et de Qumrân si ces papyri et ces rouleaux de cuir s'étaient trouvés dans des lieux un peu plus humides ? Il ne nous resterait plus que quelques inscriptions sur jarre et ostraca parmi lesquels plusieurs abécédaires (*cf. supra*, notes 2 et 3). Le cas de Qumrân est particulièrement éloquent puisque les textes découverts au bord de la mer

Morte paraissent bien liés à l'enseignement donné à cet endroit, cet enseignement comportant un enseignement élémentaire (*cf.* abécédaires) et surtout un enseignement approfondi des textes classiques (textes bibliques, souvent accompagnés d'un commentaire (*pésher*), textes propres à la secte...) (sur tous ces textes, *cf.* récemment P. W. SKEHAN - M. DELCOR, article "Qumrân", dans *DBS*, IX, 1978, col. 805-960). L'importance de l'enseignement donné par les Esséniens était d'ailleurs déjà attestée par Flavius Josèphe : "ils adoptent les enfants des autres à un âge encore assez tendre pour recevoir leurs enseignements..." (*Guerre juive, II*, § 120), "Ils s'appliquent avec un zèle extraordinaire à l'étude des ouvrages des anciens, choisissant ceux qui ont en vue l'utilité de l'âme et du corps. C'est là qu'ils étudient pour guérir les maladies, les racines qui défendent contre elles et les propriétés des pierres..." (*II*, § 136). "En outre, il jure de ne communiquer à personne aucune des doctrines autrement que telles qu'il les a reçues lui-même, en s'abstenant de toute altération, et de conserver de le même manière les livres de leur secte, ainsi que les noms des anges..." (*II*, § 142 ; *cf.* aussi *Autobiographie, II*, § 10-11 et *Règle de la Congrégation 1 QSa I, 6-8).*

264 En effet, en Egypte, cet enseignement semble avoir comporté la lecture et la copie d' "oeuvres classiques", *cf.* H. BRUNNER, *op. cit.*, pp. 15, 19 ; B. LANG, dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, 1979, pp. 198-199.

265 *Cf.* J.P. HYATT, "The Writing of an Old Testament Book", *BA*, VI, 1943, pp. 71-80, spéc. p. 72 ; A. DEMSKY, "Education...", dans *Encyclopaedia Judaica* VI, 1971, col. 391 et 394.

266 *Cf.*, pour les parallèles hittites : H. CANCIK, *Grundzüge der hethitischen und altestamentlichen Geschichtsschreibung*, Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins, Wiesbaden, 1976, spéc. p. 61 : "Das Vorkommen historiographischer Partien in Dokumenten der hethitischen Innen- und Aussenpolitik beweist, dass die Beamten und Schreiber des Hofes von Hattusa und wahrscheinlich auch der König selbst eine gewisse historische Bildung haben mussten".

267 Outre l'étude directe des codes et des lois, cet enseignement pouvait aussi comporter une certaine initiation à la pratique juridique sous la forme d'études de cas (ou casuistique). Ce genre didactique semble attesté dans la Bible sous la forme de la "parabole juridique" : cf. U. Simon, "The Poor Man's Ewe-Lamb, An Example of a Juridical Parable", *Biblica*, XLVIII, 1967, p. 207-242 ; G.A. YEE, *CBQ*, XLIII, 1981, pp. 30-40.

268 *Cf.*, par exemple, *II Samuel X, 2 ss ; I Rois V, 15 ss ; XX, 2 ss*, spéc. *34;; XXII, 4 ss... Ezéchiel XXVII. 12 ss ; II Chroniques XX, 35-37...*

269 *Cf.* surtout W. RICHTER, *Recht und Ethos...*, 1964, spéc. pp. 147 ss et *supra*, pp. *41 ss.*

270 *Cf.* A. DEMSKY, "Education in the Biblical Period", dans *Encyclopaedia Judaica VI*, 1971, col. 396. On peut comparer cet enseignement sacerdotal avec l'enseignement sacerdotal donné à Ougarit et dont témoigne la "bibliothèque du grand-prêtre" : *cf.* A.F. RAINEY, "The Scribe at Ugarit, His Position and Influence", dans *Proceedings of the Israel Academy of science and Humanities*, III, 1969, pp. 126-147, spéc. pp. 127 ss.

271 *Cf.* le genre littéraire des rituels mensuels bien attestés à Ougarit : RS 1929 n° 3, 9, RS 18.56, RS 19.15, RS 24.249, RS 24.253, RS 24.256, RS 24.266... Ras Ibn Hani 77.10 b, 77.11, 77.26. *Cf.* L.R. FISCHER, "A New Ritual Calendar from Ugarit", *HThR*, LXIII, 1970, pp. 485-501 ; *idem*, "Literary Genres in the Ugaritic Texts", dans *Ras Shamra Parallels II*, Analecta Biblica 50, Rome, 1975, pp. 142-147 (RS 24.249 proche de *Nombres XXVIII, 9 - XXIX, 38*) ; A. CAQUOT, "Hébreu et araméen", *Annuaire du Collège de France*, LXXVI, 1976, pp. 461-462 et LXXVIII, 1978, pp. 572-574 ; J.M. de TARRAGON, *Le culte à Ugarit*, Cahiers de la Revue Biblique, Paris, 1979.

272 *Cf.* A. DEMSKY, *art. cit.*, col. 395.

273 *Cf.* J. BEGRICH, "Die priesterliche Tora", dans *Werden und Wesen des Alten Testaments*, ed. P. VOLZ - F. STUMMER - J. HEMPEL, BZAW 66, Berlin, 1936, pp. 63-88, spéc. p. 66.

274 Cet enseignement rituel pouvait prendre une forme casuistique : *cf.* par exemple, Miryam atteinte de la lèpre (*Nombres XII, 9-15*). La casuistique sacerdotale apparaît aussi en *Nombres XV, 32-36 ; Aggée II, 10-14 ; Zacharie VII, 1-3.*

275 Sur le style didactique de P, *cf.* S.E. McEVENUE, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, Rome, 1971 ; *cf.* aussi J.F.X. SHEEHAN, "The Pre-P Narrative : A Children's Recital", dans *Scripture and History, Essays J.C. Rylaarsdam*, ed. A.L. MERRIL-Th.W. OVERHOLT, Pittsburgh, 1977, pp. 25-46.

276 On peut aussi citer, en parallèle, la formation finale de Flavius Josèphe, en particulier auprès de Bannus (*Autobiographie, II*, § 10-12).

277 *Cf.* par exemple, *II Rois VIII, 4 ; Jérémie XXVI, 17-19 ; cf.* aussi *Esaïe VIII, 16 ss.*

CHAPITRE IV

LA FORMATION DE LA BIBLE ET LE PHÉNOMÈNE DE CANONISATION

278 *Cf.* dernièrement J. MAY et J.A. SANDERS dans *The Mighty Acts of God, In Memoriam G.E. Wright* , ed. F.M. CROSS *et alii*, New York, 1976, pp. 510-560 ; G.W. COATS - B.O. LONG, ed. *Canon and Authority : Essays in O.T. Religion and Theology*, Philadelphia, 1977 ; B.S. CHILDS, "The Exegetical Significance of Canon for the Study of the Old Testament", dans *Congress Volume Göttingen 1977, Suppl. to VT XXIX*, 1978, pp. 66-80 ; *idem*, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, London, 1979, et diverses réactions dans *JSOT*, XVI, 1980.

279 *Cf.*, par exemple, M.G. KLINE, *The Structure of Biblical Authority*, Grand Rapids, 1975 ; S. LEIMAN, *The Canonization of Hebrew Scripture : the Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden, 1976, spéc. pp. 24 ss.

280 *Cf.*, par exemple, G. ÖSTBORN, *Cult and Canon, A Study in the Canonization of the Old Testament*, Uppsala, 1950 ; E. JACOB, "Principe canonique et formation de l'Ancien Testament", dans *Congress Volume Edinburgh 1974, Suppl. to VT XXVIII*, 1975, pp. 101-122 (plus nuancé).

281 Pour un premier aperçu, il suffit de jeter un coup d'oeil sur *ANET*(= J.B. PRITCHARD, ed., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, 1950 ; *idem, The Ancient Near East Supplementary Texts and Pictures relating to the Old Testament*, Princeton, 1969)

282 Les inscriptions royales doivent être distinguées de la "tradition historique" même si cette dernière peut les reprendre au moins en partie : *cf.* H.G. GÜTERBOCK, "Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babyloniern und Hethitern bis 1200", *ZA*, XLII, 1934, pp. 1-91, spéc. pp. 1-2 ; *cf.* aussi H. CANCIK, *Grundzüge der hethitischen und altestamentlichen Geschichtsschreibung*, Wiesbaden, 1976, spéc. p. 53.

283 *Cf.*, par exemple, W.G. LAMBERT, "A Late Assyrian Catalogue of Literary and Scholarly Texts", dans *Kramer Anniversary Volume*, AOAT, 25, Neukirchen, 1976, pp. 313-318.

284 *Cf.*, par exemple, S.N. KRAMER, dans *City Invincible*, ed. C.H. KRAELING - R.M. ADAMS, Chicago, 1960, pp. 87-88.

285 *Cf.* surtout G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie*, Paris, 1956.

286 *Cf.* H.G. GÜTERBOCK, *art. cit.*, pp. 16 ss ; *cf.* aussi la chronique égyptienne de Manéthon (H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, 1957, p. 105).

287 *Cf.* H.G. GÜTERBOCK, *ZA*, XLIV, 1938, pp. 45-149, spéc. pp. 94 ss ; A. FALKENSTEIN, *Saeculum*, IV, 1953, p. 137 ; *cf.* aussi, pour l'enseignement de l'histoire, E. JACOB, "Histoire et historiens de l'Ancien Testament", *RHPhR*, XXXV, 1955, pp. 26-34, spéc. p. 26 ; W.G. LAMBERT, "The Development of Thought and Literature in Ancient Mesopotamia", dans *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, pp. 1-20 ; H. CANCIK, *op. cit.*, p. 56 ss.

288 *Cf. City Invincible*, ed. C.H. KRAELING - R.M. ADAMS, Chicago, 1960, pp. 94-123 : "Scribal Concept of Education" ; B. VAN DE WALLE, *La transmission des textes littéraires égyptiens* , Bruxelles, 1948, spéc. pp. 5-16 ; *cf.* surtout W.W. HALLO, "New Viewpoints on Cuneiform Literature", *IEJ*, XII, 1962, pp. 13-26.

289 *Cf.*, pour l'Egypte du IIe millénaire, H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 86 et 92 : .."in allen Schulen wurden dieselbe Texte den Schülern vorgelegt" ; *cf.* aussi R.J. WILLIAMS, "Scribal Training in Ancient Egypt", *JAOS*, XCII, 1972, pp. 214-221, spéc. p. 217. Pour la Mésopotamie, *cf.* A. FALKENSTEIN, "Die babylonische Schule", *Saeculum*, IV, 1953, p. 135 et surtout W.W. HALLO, *art. cit.* pp. 21-26 : *idem*, "Toward a History of Sumerian Literature", dans *Sumeriological Studies..Th. Jakobsen* , Assyriological Studies 20, 1976, pp. 181-204 ; *cf.* aussi J.P.J. OLIVIER, "Schools and Wisdom Literature", *Journal of Northwest Semitic Languages*, IV, 1975, pp. 49-60, spéc. pp. 53 et 60. La fixation d'une liste de classiques semble attestée par les "Catalogues" : *cf.* W.W. HALLO, "Another Sumerian Literary Catalogue ?", *Studia Orientalia*, XLVI, 1975, pp. 77-80 ; S.N. KRAMER, "Two British Museum *iršemma* 'Catalogues' ", *ibidem*, pp. 141-166 ; M.E. COHEN, "Literary Texts from the Andrews University Archaeological Museum", *RA*, LXX, 1976, pp. 129-144, spéc. pp. 130-133 ; W.G. LAMBERT, "A Late Assyrian Catalogue of Literary and Scholarly Texts", dans *Kramer Anniversary Volume*, éd. B.L. EICHLER, AOAT.25, Neukirchen, 1976, pp. 313-318 ; M. CIVIL, "Lexicography", dans *Sumeriological Studies...Th. Jakobsen*, AS 20, 1976, pp. 123-157, spéc. p. 145, n. 36 ; P. MICHALOWSKI, "A New Sumerian 'Catalogue' from Nippur", *Oriens Antiquus*, XIX, 1980, pp. 264-268.

290 *Cf.* surtout H. BRUNNER, *op. cit.*, p. 128 ; W.W. HALLO, *art. cit.*, pp. 13-26.

291 *Cf.* surtout W.W. HALLO, *art. cit.*, p. 24 ; J.P.J. OLIVIER, *art. cit.*, pp. 53 et 56.

292 *Cf.*, par exemple, L.D. REYNOLDS - N.G. WILSON, *Scribes and Scholars, A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature,* Oxford, [2]1975, spéc. pp. 35, 39, 42...

293 *Cf.*, par exemple, H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, [6]1965, spéc. p. 245 : "L'éducation...est moins orientée vers le développement de la raison que vers la transmission du patrimoine littéraire représenté par les grands chefs-d'œuvre ...L'époque hellénistique est allée très loin dans la canonisation officielle de ses classiques".

294 On la rencontre d'ailleurs, incidemment, dans telle ou telle étude spécialisée, ainsi : "La littérature biblique...est une littérature d'écoles, qu'elles soient sacerdotales, prophétiques ou éducatives" (E. JACOB - H. CAZELLES, "Ras Shamra et l'Ancien Testament", dans *DBS*, IX, 1979, col. 1427).

295 *Cf.*, par exemple, M. DUSCHAK, *Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten*, 1872, p. 36 ; F.H. SWIFT, *Education in Ancient Israel...*, 1919, p. 97 ; N. DRAZIN, *History of Jewish Education...*, 1940, pp. 81-84 ; E. ERBNER, *Elementary Education in Ancient Israel...*, 1956, pp. 20 et 77 ; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript...*, Uppsala, 1961, pp. 60-63 ; S. SAFRAI - M. STERN, *The Jewish People in the First Century* , Philadelphia, 1976, pp. 945-970 ; E. SCHURER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus-Christ, II*, éd. révisée, Edinburgh, 1979, pp. 417-421. *Cf.* aussi à Qumrân, le *spr hgy* (appellation équivalente de *mqr'*), spécialement dans *1 QSa I, 7*.

296 Cette phrase pourrait avoir été une maxime courante reprise de l'enseignement traditionnel juif de cette époque.

297 *Cf.*, par exemple, certaines histoires patriarcales ou certaines histoires prophétiques du cycle d'Elisée.

298 En effet, les textes didactiques peuvent incorporer des textes "occasionnels" tels que déclaration royale, lettre, oracle, chant, poème, liste de recensement, voire même "mémoires" (*cf.* par exemple, *Néhémie*).

299 Le caractère didactique du Deutéronome et de la littérature deutéronomique a été très bien mis en lumière par les travaux de M. WEINFELD : *cf.* spécialement *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford, 1972, p. 189.

300 Ces emplois du verbe *lmd* semblent surtout appartenir au cadre rédactionnel, alors que la couche la plus ancienne emploie plutôt le verbe *šnn* : *cf.* F. GARCIA-LOPEZ, "Analyse littéraire de Deutéronome V-XI", *RB*, LXXXV, 1978, p. 9.

301 *Cf.* H. CAZELLES, dans *Introduction à la Bible I*, Tournai, 1959, p. 373 ; *cf.* aussi H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, 1968, pp. 130-131. Pour un essai d'analyse de ce style didactique, *cf.* S.E. McEVENUE, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, 1971.

302 *Cf.*, avec nuances, W.J. BEECHER, "*Torah*, A Word-Study in the Old Testament", *JBL*, XXIV, 1905, pp. 1-16, spéc. p. 15 ; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, 1961, pp. 20-21 ; G.E. WEIL, "Saintes Ecritures ou l'Ecriture de l'Alliance", *RSR*, LXVI, 1978, pp. 585-615, spéc. p. 589.

303 *Cf.* G. ÖSTBORN, *Tōrā in the Old Testament, A Semantic Study*, Lund, 1945, spéc. pp. 6-12 et 22 ; *cf.* aussi R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, *I*, ²1961, p. 84 et *II*, p. 206 ; G. LIEDKE, *Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze*, Neukirchen, 1971, pp. 195-200 : J. JENSEN, *The Use of Tôrāh by Isaiah*, CBQMS 73, Washington, 1973, spéc. pp. 3 ss ; G.E. WEIL, *art. cit.*, p. 605 (en passant). H. CAZELLES ("Torah et loi", dans *Hommages à Georges Vajda*, Louvain, 1980, pp. 1-12) pense que le sens primitif était "oracle", mais l' "oracle", lui-même, n'est qu'une forme d' "instruction" ou d' "enseignement".

304 *Cf.* B. LINDARS, "Torah in Deuteronomy", dans *Words and Meanings, Essays presented to D.W. Thomas*, ed. P.R. ACKROYD and B. LINDARS, Cambridge, 1968, pp. 117-136.

305 *Cf.* déjà L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament...*, 1932, pp. 101-102 ; *cf.* aussi E. ERBNER, *Elementary Education ...*, 1956, pp. 19-20.

306 G. ÖSTBORN, *op. cit.*, pp. 36 et 170 : *cf.* déjà J. BEGRICH, "Die priesterliche Tora", dans *Werden und Wesen des Alten Testament* : ed. P. VOLZ - F. STUMMER - J. HEMPEL, BZAW 66, Berlin, 1936, pp. 63-88, spéc. p. 68.

307 *Cf.* G. BRAULIK, "Die Ausdrücke für "Gesetz" im Buch Deuteronomium", *Biblica*, LI, 1970, pp. 39-66 mais il n'a pas étudié l'évolution sémantique de *tōrāh*

308 *Cf.* encore, avec nuances, J. JENSEN, *The Use of Tôrāh by Isaiah*, 1973, p. 7, mais il reconnaît "the circles within which *tôrāh* was formulated and passed down are generally given as three : priestly, prophetic and wisdom" (p. 5).

309 Cela était déjà souligné par W.J. BEECHER, "*Torah*, A World-Study in the Old Testament", *JBL*, XXIV, 1905, pp. 1-16, spéc. pp. 5-8 ; *cf.* aussi A.R. JOHNSON, *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*, 1929, pp. 45-46.

310 *Cf.*, par exemple, J. FICHTNER, *Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung*, BZAW 62, Giessen, 1933, pp. 85-97.

311 *Cf.* G. ÖSTBORN, *op. cit.*, chapitres III, V, VI.

312 Pour une esquisse "classique", bien informée, *cf.* P. GRELOT, "La formation de l'Ancien Testament", dans *Introduction à la Bible II*, ed. H. CAZELLES, Paris,[2]1973, pp. 741-792 ; D.N. FREEDMAN, "Canon of the O.T.", dans *Dictionary of the Bible, Supplementary Volume* ; Nashville, 1976, pp. 130-136 ; E. JACOB, "Principe canonique et formation de l'Ancien Testament", dans *Suppl. to VT XXVIII*, 1975, pp. 101-122 ; J.A. SANDERS, *Identité de la Bible, Torah et Canon*, Lectio divina 87, Paris, 1975 (= *Torah and Canon*, Philadelphia, 1972) ; R. SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart, 1978.

313 La perspective didactique ne s'oppose pas au rôle joué par le caractère législatif ou oraculaire de certains textes bibliques dans le processus de canonisation mais elle permet d'envisager ce processus dans sa globalité.

314 *Cf. I Samuel II, 21. 26* ; R. de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament I*, [2]1961, p. 84. Le prophète Aḥiyah de Silo, dans la deuxième moitié du Xème siècle avant notre ère, semble aussi un témoin de la tradition religieuse de ce sanctuaire : *cf. I Rois XI, 29-31 ; XIV, 1-18.*

315 Sur les textes bibliques de cette époque, *cf.* l'essai de H. SCHULTE, *Die Entstehung des Geschichtsschreibung im Alten Israel*, BZAW 128, Berlin, 1972.

316 *Cf.*, par exemple, W. ZIMMERLI, "Abraham", *Journal of Northwest Semitic Languages*, VI, 1978, pp. 49-60, spéc. p. 52.

317 *Cf.*, par exemple, J.L. McKENZIE, "Reflections on Wisdom", *JBL*, LXXXVI, 1967, pp. 1-9, spéc. p. 5.

318 Comme souvent l'enseignement de l'histoire véhiculait une certaine idéologie : *cf.*, en particulier, A. WEISER, "Die Legitimation des Königs David, Zur Eigenart und Entstehung der sogen. Geschichte von Davids Aufstieg", *VT*, XVI, 1966, pp. 325-354. En fait, c'est seulement la strate la plus ancienne de cette histoire qui se rattache à cette époque : *cf.* A. CAQUOT, "Hébreu et araméen", *Annuaire du Collège de France*, LXXVI, 1976, pp. 451-460 et LXXVII, 1977, pp. 523-530, spéc. p. 523 : "Une strate littéraire très ancienne qui est une apolo-

gie de David composée de son vivant même par un clerc partisan d'Abyatar et de Joab" ; *cf.* aussi *Annuaire du Collège de France*, LXXVIII, 1978, pp. 559-570 ; LXXIX, 1979, pp. 465-477 ; LXXX, 1980, pp. 555-565.

319 *Cf.*, par exemple, H. CAZELLES, "Les débuts de la sagesse en Israël", dans *Les sagesses du Proche-Orient ancien (Colloque de Strasbourg 17-19 mars 1962*), Paris, 1963, pp. 27-40, spéc. pp. 27 ss. ; G. FOHRER, *Geschichte Israels*, Heidelberg, 1977, p. 116.

320 Le caractère didactique de la rédaction yahviste a déjà été pressenti par H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, 1968, pp. 126-127 et 133 ; *cf.* déjà E. JACOB, "Histoire et historiens de l'Ancien Testament", *RHPhR*, XXXV, 1955, pp. 26-34, spéc. p. 30.

321 *Cf.* la révision "sadocide" : A. CAQUOT, *art. cit.* Cette nouvelle édition pourrait être datée "during the decades immediately after Solomon's death" : *cf.* T.N.D. METTINGER, *King and Messiah*, Lund, 1976, p. 46.

322 *Cf.* L. ROST, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids*, Stuttgart, 1926, spéc. pp. 82 ss ; E. JACOB, "Histoire et historiens dans l'Ancien Testament", *RHPhR*, XXXV, 1955, pp. 26-34, spéc. p. 30 ; H. SCHULTE, *Die Entstehung der Geschichtsschreibung im Alten Israel*, 1972.

323 *Cf.* surtout L. ROST, *op. cit.*, p. 128 ; R.N. WHYBRAY, *The Succession Narrative*, London, 1968, p. 55 ; M. WEIPPERT, "Fragen des israelitischen Geschichtsbewusstseins", *VT*, XXIII, 1973 ; pp. 415-442, spéc. p. 439 ; T.N.D. METTINGER, *King and Messiah*, 1976, pp. 27-32. Cette interprétation prosalomonienne a été critiquée (*cf.* L. DELEKAT, "Tendenz und Theologie des David-Salomo-Erzählung", dans *Das Ferne und Nahe Wort, Festschrift L. Rost*, ed. F. MAUSS, BZAW 105, 1967, pp. 26-36 ; E. WÜRTHWEIN, *Die Erzählung von der Thronfolge Davids - theologische oder politische Geschitsschreibung ?*, Theologische Studien 115, Zürich, 1974 ; D.M. GUNN, *The Story of King David : Genre and Interpretation*, Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 6, Sheffield, 1978, spéc. pp. 28-29) mais elle nous semble la plus vraisemblable. Sur ce problème *cf.* aussi F. LANGLAMET, "Pour ou contre Salomon ?", *RB*, LXXXIII, 1976, pp. 321-379 et 481-528 ; "Absalom et les concubines de son père", *RB*, LXXXIV, 1977, pp. 161-209 ; *idem*, *RB*, LXXXV, 1978, pp. 277-300. Notons qu'il se pourrait que cette histoire ait été composée en deux temps : une histoire de la cour de David revue et complétée sous Salomon sous la forme d'une "histoire de la succession" (*cf.* J.W. FLANAGAN, "Court History or Succession Document ? A Study of 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1-2", *JBL*, XCI, 1972, pp. 172-181).

324 *Cf.* P. HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël*, Neuchâtel, 1929, pp. 181 ss ; H. CAZELLES, "Les débuts de la sagesse en Israël", dans *Les sagesses du Proche-Orient ancien*, 1963, p. 39 ; O. LORETZ, *Qohelet und der Alte Orient*, Freiburg, 1964, p. 93 ; W. McKANE, *Proverbs, A New Approach* , London, 1970, spéc. pp. 8-9 ; *cf.* surtout T.N.D. METTINGER, *Solomonic State Officials*, Lund, 1971, pp. 140-157 : ch. X. The Scribal School and Egyptian Influence ; R.J. WILLIAMS, " 'A People come out of Egypt'...", dans *Suppl. to VT XXVIII*, 1975, pp. 231-252, spéc. pp. 239 et 252. De façon générale, l'efflorescence de la littérature didactique israélite à l'époque de David-Salomon peut être comparé à celle de la littérature didactique égyptienne au début de la XIIème dynastie :*cf.* G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie*, 1956 ; *idem*, *L'enseignement loyaliste, sagesse égyptienne du Moyen-Empire*, Genève, 1976 ; R.J. WILLIAMS, "Literature as a Medium of Political Propaganda in Ancient Egypt", dans *The Sead of Wisdom : Essays in Honor of T.J. Meek*, W.S. McCULLOUGH, ed., Toronto, 1964, pp. 14-30 ; K.A. KITCHEN, "Studies in Egyptian Wisdom Literature", *Oriens Antiquus*, VIII, 1969, pp. 189-208 et IX, 1970, pp. 203-210 ; G.E. BRYCE, *A Legacy of Wisdom*, 1979, spéc. pp. 162-188.

325 C'est l'origine probable de la légende de la sagesse de Salomon (*cf. I Rois V, 9-14)* qui, malgré les doutes de R.B.Y. SCOTT ("Solomon and the Beginnings of Wisdom", dans *Suppl. to VT III*, 1955, pp. 262-279) aurait donc un certain point d'accrochage historique.

326 Le Code de l'Alliance est le plus souvent associé au royaume du nord et à la recension élohiste, mais il reflète des traditions pré-monarchiques qui ont très bien pu être recueillies et codifiées dès l'époque de David-Salomon.

327 Cette indépendance de la tradition sacerdotale a été soulignée par Y. KAUFMAN (*cf.*, par exemple, Y. KAUFMAN, *Connaître la Bible*, Paris, 1970, p. 170 = *The Religion of Israel*, Chicago, 1960) ; elle s'explique probablement par le fait que l'enseignement sacerdotal était réservé aux seuls prêtres : *cf.* C. COHEN, "Was the P Document Secret", dans *JANES*, I, 1969, pp. 39-44.

328 L'aspect didactique de cette "Loi de Sainteté" avait été bien mise en lumière par G. VON RAD, *Studies in Deuteronomy*, London, 1953, pp. 25-36, spéc. p. 35 : "The Holiness Code Contains for the most part teaching for the community in parenetic form..."

329 *Cf.*, par exemple, A.W. JENKS, *The Elohist and North Israelite Traditions*, SBLMS 22, Missoula, 1975.

330 L'intention didactique de certains éléments de cette tradition a bien été mise en valeur par A. ROFE, "Classes in the Prophetical Stories : Didactic Legenda and Parable" , *Suppl. to VT XXVI*, 1974, pp. 143-164.

331 Pour l'histoire de la rédaction du livre d'Amos, *cf.*, par exemple, H.F. FUHS, "Amos I, 1 Erwägungen zur Tradition und Redaktion des Amosbuches", dans *Bausteine Biblischer Theologie Festgabe für G.J. Botterweck*, ed. H.J. FABRY, Köln-Bonn, 1977, pp. 271-289.

332 C'est la couche I discernée par H. WEIPPERT, "Die 'deuteronomistischen' Beurteilungen der Könige von Israel und Juda und das Problem des Redaktion der Königsbücher", *Biblica*, LIII, 1972, pp. 301-339, spéc. p. 335 ; *cf.* aussi M. WEIPPERT, "Fragen des israelitischen Geschichtsbewusstseins", *VT*, XXIII, 1973, pp. 415-442, spéc. pp. 437-438.

333 *Cf.* surtout M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, 1972, pp. 161-164 ; *cf.* aussi R.E. BEE, "A Study of Deuteronomy Based on Statistical Properties of the Text", *VT*, XXIX,,1979, pp. 1-22, spéc. pp. 9-10 (Document "C").

334 On peut rattacher au moins à cette époque la collection I (le "mémorial") de *Esaïe VI, 1 - VIII, 18*, *cf.* J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique*, Paris, 1977, spéc. pp. 655 ss.

335 *Cf.*, par exemple, B. RENAUD, *La formation du livre de Michée*, Etudes Bibliques, Paris, 1977, spéc. pp. 383-384.

336 *Cf.* M. WEINFELD, *op. cit.*, *passim* ; H.J. HERMISSON, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, 1968, pp. 127-128.

337 C'est la couche II discernée par H. WEIPPERT (*art. cit.*) et M. WEIPPERT (*art. cit.*).

338 *Cf.* M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, 1972, pp. 179-189, spéc. p. 184 "...we are here confronted with two literary schools representing two ideological currents the provenance of one being the temple (P) and the provenance of the second the royal court (D)". Cependant alors que M. Weinfeld pense que c'est D qui a incorporé P, nous pensons plutôt que c'est la rédaction sacerdotale (P) qui a fourni le dernier cadre rédactionnel du Pentateuque incluant D.

339 *Cf.* J. VERMEYLEN, *op. cit* , pp. 688 ss ; *cf.* aussi probablement Amos (*ibidem*, p. 569).

340 Il y a peut-être un écho de cette disparition dans *Lamentations II, 9* : "son roi et ses princes sont à l'étranger *(bgwym), il n'y a pas d'enseignement ('yn twrh)*, même ses prophètes ne trouvent pas de vision de la part de Yhwh" ; *Cf.* M. WEINFELD, *op. cit.*, p. 163, notes 2 et 3.

341 *Cf.* déjà F.H. SWIFT, *Education in Ancient Israel...*, 1919, pp. 39 ss.

342 La prépondérance de l'enseignement sacerdotal, qui a intégré les autres enseignements après l'exil, pourrait expliquer la tradition de commencer l'enseignement élémentaire par les huit premiers chapitres du *Lévitique* dans les écoles juives vers le début de notre ère, *cf.* N. DRAZIN, *History of Jewish Education...*, 1940, p. 82 ; E. ERBNER, *Elementary Education...*, 1956, pp. 68 et surtout 77-78 ; J. GOLDIN, "Several Sidelights of a torah Education...", dans H.Z. DIMITROVSKI, ed. *Exploring the Talmud I, Education*, New York, 1976, pp. 3-18, spéc. p. 183, n. 2 ; M. ARZT, *ibidem*, p. 198.

343 *Cf.*, par exemple, J. VERMEYLEN, *op. cit.*, pp. 711 ss et p. 756 : "Cette relecture présente des affinités avec la tradition P du Pentateuque ; d'autres ouvrages prophétiques ont été remaniés dans la même perspective, notamment Jérémie, Ezéchiel, et Sophonie, auxquels la même division en trois parties (malheur d'Israël, malheur du monde païen, triomphe d'Israël) fut imposée".

344 *Cf.* spéc. H. CAZELLES, "La mission d'Esdras", *VT*, IV, 1954, pp. 113-140 ; P. GRELOT, "La dernière étape de la rédaction sacerdotale", *VT*, VI, 1956, pp. 174-189.

345 *Cf.*, par exemple, E. JACOB, dans *Suppl. to VT XXVIII*, 1975, p. 110.

346 *Cf.*, par exemple J.A. SANDERS, *Identité de la Bible*, 1975 (= *Torah and Canon*, Philadelphia, 1972, p. 6), pp. 30 s : "La Bible nous est venue des ruines de deux temples, celui de Salomon, détruit en 586 avant J.-C., et celui d'Hérode anéanti en 70 de notre ère".

347 Sur la continuité de ce processus, *cf.* l'essai de J. WEINGREEN, *From Bible to Mishna*, Manchester, 1976.

348 La fixation et mise par écrit de la Mishnah, ce que l'on peut appeler sa "canonisation", semble liée aux persécutions romaines subies sous Hadrien : *cf.*, par exemple, G.E. WEIL, "Saintes Ecritures ou l'Ecriture de l'Alliance", *RSR*, LXVI, 1978, p. 591, note 11.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AfO	*Archiv für Orientforschung.*
ANEP	*Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament.*
ANET	*Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament.*
BA	*Biblical Archaeologist.*
BAR	*Biblical Archaeology Review.*
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
BES	*Bulletin d'épigraphie sémitique.*
BJPES	*Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society.*
BN	*Biblische Notizen.*
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly.*
DBS	*Dictionnaire de la Bible. Supplément.*
DJD	*Discoveries in the Judaean Desert.*
Er.Is.	*Eretz-Israel.*
HThR	*Harvard Theological Review.*
HUCA	*Hebrew Union College Annual.*
IEJ	*Israel Exploration Journal.*
JA	*Journal Asiatique.*
JANES	*Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University.*
JAOS	*Journal of the American Oriental Society.*
JBL	*Journal of the Biblical Literature.*
JCS	*Journal of Cuneiform Studies.*
JEA	*Journal of Egyptian Archaeology.*
JNES	*Journal of Near Eastern Studies.*
JSOT	*Journal for the Study of the Old Testament.*
JSS	*Journal of Semitic Studies.*
KAI	*H. Donner - W. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, Wiesbaden, ²1966-1969.*
KTU	*M. Dietrich - O. Loretz - J. Sanmartin, Die Keilalphabetische Texte aus Ugarit, AOAT 24, Neukirchen, 1976.*
OLP	*Orientalia Lovaniensia periodica.*
OTS	*Oudtestamentische studien.*

PEQ	*Palestine Exploration Quarterly.*
PRU	*Palais royal d'Ugarit.*
RA	*Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale.*
RB	*Revue biblique.*
RdE	*Revue d'égyptologie.*
RHPhR	*Revue d'histoire et de philosophie religieuses.*
RHR	*Revue de l'histoire des religions.*
RSR	*Recherches de science religieuse.*
ThZ	*Theologische Zeitschrift, Basel.*
UF	*Ugarit-Forschungen.*
VT	*Vetus Testamentum.*
ZA	*Zeitschrift für Assyriologie.*
ZÄS	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.*
ZAW	*Zeitschrift für die altestamentliche Wissenschaft.*
ZDMG	*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.*

INDEX DES RÉFÉRENCES BIBLIQUES ET LITTÉRAIRES

Bible hébraïque

Genèse

XXI, 8 : p. 59.
XXXVII, 2 : p. 60.
XLI, 2 : p. 60.

Exode

XX, 22 - XXIII, 33 : p. 79.
XXV-XXXI : p. 69, 80.
XXIV, 6 ss : p. 44.
XXXV-XL : p. 69, 80.

Lévitique

p. 70, n. 342.
I-VII : p. 68.
XI : p. 69.
XIII-XV : p. 69.
XVII-XXV : p. 80.
XVIII : p. 69.
XXVII, 3-7 : p. 59, 60.

Nombres

IV, 3.23.30.35.43.47 : p. 60, n. 211.
VIII, 24-26 : n. 211.
XII, 9-15 : n. 274.
XV, 32-36 : n. 274.
XXVIII, 9 - XXIX, 38 : n. 271.

Deutéronome

p. 44, 77, 81, 82.
I, 5 : p. 77.
IV, 1 : p. 55.
IV, 44 : p. 77
VI, 6-9 : p. 61.
VI, 7-9 : p. 58.
XII, 12.19 : p. 57.
XIV, 27 : p. 57.
XVI, 14 : p. 57.
XVII, 11.18 : p. 77.
XXIV, 1.3 : n. 259.
XXVI, 11.12.13 : p. 57

Deutéronome (suite)

XXVIII, 61 : p. 77.
XXIX, 20 : p. 77.
XXX, 10 : p. 77.
XXXI, 12 : p. 76.
XXXI, 26 : p. 77.

Josué

p. 81.

I Samuel

I-III : p. 35.
I, 22-28 : p. 35.
I, 23.24 : p. 59.
II, 11.18-19 : p. 35.
II, 21.26 : n. 314.
III, 6.16.19 : p. 35.
VII, 16 : p. 78.
VIII, 2 : p. 78.
XVI, 16 ss : p. 64.

II Samuel

V, 4 : p. 60.
X, 2 ss : n. 268.
XII, 24-25 : p. 35.
XXII, 35 : p. 55.

I Rois

p. 83.
I, 11 ss : p. 35.
IV, 1 ss : p. 79.
V, 9-14 : n. 325.
V, 15 ss : n. 268.
IX, 16-17 : p. 11.
XI, 20 : p. 36, 59.
XI, 29-31 : n. 314.
XII, 8.10 : p. 35.
XIV, 1-18 : n. 314.
XIX, 19-21 : p. 37.
XX, 2ss, spéc. 34 : n. 268.
XXII, 4 ss : n. 268.
XXII, 6.11 ss : p. 50.
XXII, 26 : n. 81.

II Rois

p. 81.
II, 1-18 : p. 37.
II, 4.6 : p. 51.
IV, 38 : n. 84.
IV, 38-41 : n. 164.
VI, 1 ss : p. 36.
VI, 1-2 : p. 51, 52.
VI, 1-7 : n. 164.
VI, 32 : n. 84.
VIII, 4 : n. 159, 277.
IX, 2 ss : p. 80.
X, 1.5 : p. 40.
X, 1.5.6 : p. 36, 55.
XII, 3 : p. 37, 55.
XVII, 28 : p. 55.
XVIII, 26 : p. 67.
XXII, 3.8.9.10.12 : n. 182.
XXII, 14 s : p. 58.
XXIII, 31-32 : p. 16.
XXV, 22 : n. 182.

Esaïe

p. 44, n. 140.
VI-VIII, 18 : n. 87, 334.
VIII, 16 : p. 37, 57.
VIII, 16 ss : n. 277.
VIII, 16-17 : n. 158.
VIII, 16-18 : n. 87.
IX, 14 : p. 55.
X, 19 : n. 244.
XXII, 14-15 : n. 91.
XXVIII, 7-13 : p. 38, 39, 53.
XXVIII, 9 ss : p. 56.
XXVIII, 9-10 : p. 59, 63, 65.
XXVIII, 10 : p. 61.
XLVIII, 17 : p. 39, 55.
XLIX, 23 : n. 187.
L, 1: n. 259.
L, 4 : p. 57.
L, 4-6 : p. 39.
LIV, 13 : p. 39, 57.

Jérémie

p. 44.
III, 8 : n. 259.
XVIII, 18 : p. 55.
XXVI, 17-18 : n. 277.
XXVI, 24 : n. 182.
XXIX, 3 : n. 182.

Jérémie (suite)

XXX, 2-3 : n. 158.
XXXI, 33 : p. 61.
XXXII, 6-14 : n. 258.
XXXVI : n. 158.
XXXVI, 10.11.12 : n. 182.
XXXIX, 14 : n. 182.
XL, 5.9.11 : n. 182.
XLI, 2 : n. 182.
XLIII, 6 : n. 182.

Ezéchiel

p. 82, n. 140.
VIII, 1 : n. 84.
XIV, 1 : n. 84.
XX, 1 : n. 84.
XXVII, 12 ss : n. 268.

Osée

n. 140.

Joël

n. 140.

Amos

p. 44.
VII, 14-15 : p. 51.

Abdias

n. 140.

Jonah

p. 44.

Michée

n. 140.

Nahum

n. 140

Habaquq

p. 44

Sophonie

I, 8 : n. 81.

Aggée

p. 82.
II, 10-14 : n. 274.

Zacharie

p. 82.
VII, 1-3 : n. 274.

Malachie

p. 82, n. 140.

Psaumes

I : p. 44.
IX-X : n. 8.
XVIII, 35 : p. 55.
XIX : p. 44.
XXXII : p. 44.
XXXIV : p. 44, n. 8.
XXXVII : p. 44.
XLV : p. 80.
XLIX : p. 44.
LXXIII : p. 44.
LXXVIII : p. 44.
LXXXI : p. 80.
XCIV, 10 : p. 55.
CXII : p. 44.
CXIX : p. 44.
CXIX, 99 : p. 55.
CXXVII : p. 44.
CXLIV, 10 : p. 55.
CXLVIII : p. 44.

Job

p. 43, 44, 82.
XI, 4 : n. 115.

Proverbes

p. 42, 45, 53 à 57, 60, 68.
I-IX : p. 42, 60, 62.
I, 8 : p. 54.
I, 8.10.15 : p. 57.
I, 20-21 : p. 53.
II, 1 : p. 57.
III, 1.11.21 : p. 57.
III, 3 : p. 61.
III, 14 : p. 56.
IV, 3 : p. 54.
IV, 7 : p. 56.
V, 13 : p. 55.
VI, 20 : p. 54.

Proverbes (suite)
VII, 3 : p. 61.
VIII, 2-3 : p. 53.
VIII, 10 : p. 56.

IX, 1-6 : n. 164.
X-XV : p. 42.
X-XXII, 16 : p. 42, 79.
X, 13 : p. 62,
XIII, 14 : p. 55.
XV, 12 s : p. 55.
XVI-XXII, 16 : p. 42.
XVI, 16 : p. 56.
XXII, 17 : p. 55.
XXII, 17 - XXIII, 12 : p. 42, 79.
XXIII, 13-14 : p. 62.
XXIV, 23 : p. 55.
XXV - XXVII : p. 42.
XXV - XXIX : p. 42, 80, 81.
XXV, 1 : p. 81.
XXVIII - XXIX : p. 42.
XXIX, 15.17 : p. 62.
XXX, 1-14 : p. 42.
XXX, 15-33 : p. 42.
XXXI : n. 8.
XXXI, 1-9 : p. 42.
XXXI, 1.26 : p. 54.
XXXI, 10-31 : p. 43, 59.

Cantique des Cantiques

p. 43, 44.
III, 8 : p. 57.

Qohélet

p. 43, 44, 82.
XII, 9 ss : p. 43.

Lamentations

n. 140.
II-IV : n. 8.
II, 9 : n. 340.

Esther

p. 44.

Daniel

p. 44.

Esdras

p. 82

III, 8 : n. 182.
VII, 25-26 : p. 82.

Néhémie

p. 82, n. 298.
VIII, 1 ss : p. 77.

I Chroniques

p. 82.
XVI, 4-7 : p. 69.
XXIII, 3 : p. 59, n. 211.
XXIII, 24.27 : n. 211.
XXV, 1 ss : p. 69.
XXV, 7.8 : p. 57.
XXVII, 32 : p. 40, 55.

II Chroniques

XV, 3 : p. 55.
XVII, 7 ss : p. 80.
XVII, 7-9 : p. 40, 48.
XVIII, 25 : n. 81.
XIX, 4-5 : p. 40.
XX, 35-37 : n. 268.
XXII, 11 : p. 37.
XXVI, 11-15 : n. 261.
XXXI, 16 : p. 59.
XXXI, 17 : n. 211.
XXXIV, 15.18.20 : n. 182.

Deutérocanoniques

Tobit

p. 44.

II Maccabées

VII, 27 : p. 59.

Sagesse

p. 44.

Siracide

p. 44.
Prol. 7-17 : p. 83
Prol. 13.29 : p. 44.
LI, 23 : p. 34.

Baruk

p. 44.

Nouveau Testament

Luc

II, 46 : p. 53.

Jean

X, 23 : n. 168.

Actes des Apôtres

III, 11 : n. 168.
V, 12 : n. 168.

Romains

XV, 4 : p. 76.

II Timothée

III, 16 : p. 76.

Qumran

Règle de la Congrégation :

1 QSa I, 6-8 : n. 263.
1 QSa I, 7 : n. 295.

Flavius Josèphe

Antiquités Juives

II, ix, 6 : n. 209.

Guerre juive

II, § 120.136.142 : n. 263.

Autobiographie

II, § 10 : n. 215.
II, § 10-11 : n. 263.
II, § 10-12 : n. 276.

Contre Apion

§ 178 : p. 75-76.

Mishnah

Abot

V, 21 : p. 60, 75.

Platon

Les Lois

VII, 810 : n. 248.

INDEX DES AUTEURS CITÉS

ADAMS R.M. : n. 74, 288

AHARONI Y. : p. 12, 16, 18, 19, n. 37, 38, 44, 65, 165.

ALBRIGHT W.F. : p. 10, 40, n. 17, 18, 96.

ALONSO-SCHÖKEL L. : n. 120.

AMIRAN R. : n. 38.

AMSLER S. : n. 173.

ANDERSON R.J. : n. 133.

ARNAUD D. : n. 75.

ARZT M. : n. 185, 186, 252, 342.

AUDET J.P. : p. 43, n. 110.

AVIGAD N. : n. 63, 202, 203.

BARTA W. : n. 73, 240.

BARTLETT J.R. : n. 82.

BEECHER W.J. : n. 302, 309.

BEE R.E. : n. 333.

BEGRICH J. : n. 273, 306.

BENOIT p. : n. 68.

BERTHOLET A. : n. 210.

BIRAN A. : p. 20.

BLUMENTHAL E. : n. 73.

BOEHMER J. : n. 8.

BOSTON J.R. : n. 123.

BOUNNI A. : n. 164.

BRAULIK G. : n. 307.

BRECKELMANS C. : n. 143.

BRUNNER H. : n. 22, 64, 66, 73, 81, 97, 181, 192, 193, 199, 212, 214, 217, 221, 223, 224, 240, 246, 262, 264, 286, 289, 290.

BRYCE G.E. : n. 102, 324.

CAMP C.V. : n. 199.

CANCIK H. : n. 266, 282, 287.

CAQUOT A. : n. 61, 67, 180, 271, 318, 321.

CAZELLES H. : n. 105, 107, 294, 301, 303, 319, 324, 344.

CHILDS B.S. : n. 278.

CIVIL M. : n. 289.

CLEMENTS R.E. : n. 137.

COATS G.W. : n. 121, 278.

COHEN C. : n. 327.

COHEN M.E. : n. 289.

COHEN R. : p. 20, 24, n. 52.

COUROYER B. : n. 102, 127.

COUTURIER G.P. : n. 117.

CRENSHAW J.L. : n. 100, 135, 143, 144, 145, 226.

CROOK M.B. : p. 43, 59, n. 109, 204.

CROSS F.M. : n. 21, 58, 232.

CUMMINGS J.T. : n. 83.

DAHOOD M.J. : n. 75.

DE BOER P.A.H. : n. 179.

DEGEN R. : p. 10, n. 13, 20.

DE GEUS C.H.J. : n. 52.

DELCOR M. : n. 263.

DELEKAT L. : n. 323.

DEMSKY A. : p. 8, n. 5, 9, 52, 70, 78, 89, 147, 149, 194, 199, 229, 239, 241, 259, 265, 270, 272.

DENTAN R.C. : n. 122, 137.

DEVER W.G. : n. 36.

DHORME E. : n. 258.

DIRINGER D. : n. 26.

DONNER H. : n. 18, 57.

DRAZIN N. : n. 70, 214, 295, 342.

DRIVER G.R. : n. 89.

DUBARLE A.M. : n. 100.

DUNAND M. : n. 21.

DÜRR L. : p. 34, n. 70, 76, 78, 171, 175, 199, 210, 217, 220, 305.

DUSCHAK M. : n. 70, 213, 252, 295.

DUSSAUD R. : p. 10, n. 16.

EISSFELDT O. : n. 111.

EMERTON J.A. : n. 100.

ENGNELL I. : n. 120.
ERBNER E. : n. 199, 213, 214, 219, 252, 295, 305, 342.
EVANS E.G. : n. 79.
FALKENSTEIN A. : n. 74, 235, 247, 287, 289.
FICHTNER J. : n. 80, 133, 310.
FISCHER L.R. : n. 271.
FLANAGAN J.N. : n. 323.
FOHRER G. : n. 89, 115, 319.
FOX M.V. : n. 73.
FREEDMAN D.N. : n. 228, 312.
FRITZ V. : n. 55.
FRONZAROLI P. : n. 73, 74.
FUHS H.F. : n. 331.
GADD C.J. : n. 74, 235.
GARBINI G. : p. 8, n. 7, 14, 28, 250.
GARCIA-LOPEZ G. : n. 300.
GARNER G.G. : n. 55.
GEMSER B. : n. 146.
GERHARDSON B. : n. 295, 302.
GESE H. : n. 114, 117.
GIBSON J.C.L. : n. 58.
GILBERT M. : n. 70.
GILLINGS R.T. : n. 69.
GILULA M. : n. 55, 61.
GOLDIN J. : n. 213, 231, 252, 342.
GORDIS R. : n. 190, 216.
GOTTWALD N.K. : n. 8.
GOWAN D.E. : n. 136.
GRAY J. : n. 79.
GREEN A.R. : n. 25.
GREENFIELD J.C. : n. 241.
GRELOT P. : n. 85, 312, 344.
GRESSMANN H. : n. 102.
GRUMACH I. : n. 102.
GUNN D.M. : n. 323.
GUNNEWEG A.H.J. : n. 157.

GÜTERBOCK H.G. : n. 282, 286, 287.

GUZZO-AMADASI M.G. : n. 49.

HALLO W.W. : n. 74, 89, 288, 289, 290, 291.

HAYES W.C. : n. 66.

HELD M. : n. 113.

HEMPEL J. : n. 225.

HERDNER A. : n. 11, 56, 75, 232.

HERMISSON H.J. : p. 34, 55, n. 70, 77, 98, 124, 133, 176, 301, 320, 336.

HERNER S. : p. 36, n. 70, 83, 155, 161.

HESTRIN R. : n. 2, 26, 58.

HOBBS T.R. : n. 134.

HOFTIJZER J. : n. 67.

HORNUNG E. : n. 73.

HORWITZ W.J.: n. 75, 232.

HUMBERT P. : n. 102, 324.

HYATT J.P. : n. 265.

JACOB E. : n. 280, 287, 294, 312, 320, 322, 345.

JANSEN H.L. : n. 126.

JENKS A.W. : n. 329.

JENSEN J. : n. 86, 133, 303, 308.

JEPSEN A. : n. 123.

JOHNSON A.R. : n. 156, 309.

JUNKER H. : n. 129.

KAPLONY-HECKEL U. : n. 23, 73.

KARAGEORGHIS V. : n. 49.

KAUFMAN Y. : n. 327.

KEEL O. : n. 55, 73.

KENNEDY D. : n. 75.

KENNETT R.H. : n. 89, 196.

KHANJIAN J. : n. 99.

KITCHEN K.A. : n. 82, 102, 205, 324.

KLINE M.G. : n. 279.

KLOSTERMANN A. : n. 70, 89, 93, 95, 251.

KOCHAVI M. : n. 5, 15.

KRAELING C.H. : n. 74, 288.

KRAMER S.N. : n. 74, 94, 170, 219, 284, 289.

KRAUSS S. : n. 70, 163, 213.

KRECHER J. : n. 68, 75, 236.

LAMBDIN O. : n. 232.

LAMBERT W.G. : n. 74, 113, 283, 287, 289.

LANG B. : p. 53, 54, n. 70, 83, 89, 98, 101, 104, 161, 166, 173, 183, 188, 191, 214, 222, 229, 264.

LANGLAMET F. : n. 323.

LEIMAN S. : n. 279.

LEMAIRE A. : n. 5, 10, 12, 19, 28, 30, 32, 35, 41, 45, 50, 51, 52, 54, 55, 59, 62, 67, 154, 169, 233, 242, 253, 256, 257.

LIEDKE G. : n. 303.

LINDARS B. : n. 304.

LINDBLOM J. : n. 93, 132, 134, 176.

LOADER J.A. : n. 139.

LONG B.O. : n. 278.

LORETZ O. : n. 118, 324.

LUYTEN J. : n. 128.

McCULLOUGH W.S. : n. 324.

McEVENUE S.E. : n. 275, 301.

McKANE W. : n. 101, 132, 304.

McKAY J.W. : n. 123.

McKENZIE J.L. : n. 120, 317.

MALAMAT A. : n. 79.

MALFROY J. : n. 123.

MARROU H.I. : n. 162, 186, 189, 214, 223, 230, 231, 247, 293.

MAY J. : n. 278.

MAZAR B. : n. 21.

MELUGIN R.F. : n. 88.

MESHEL Z. : p. 25, n. 33, 55, 61, 203.

METTINGER T.N.D. : n. 70, 98, 103, 121, 321, 323, 324.

MEYERS C. : n. 52, 55.

MICHAEL C.M. : n. 123.

MICHALOWSKI P. : n. 289.

MICHAUD H. : n. 18.

MILIK J.T. : n. 3, 58, 68.

MILLARD A.R. : p. 16, n. 40, 153.
MÖLLER G. : n. 34, 42, 46, 53.
MONLOUBOU L. : n. 156.
MONTGOMERY J.A. : n. 89.
MORGAN D.F. : n. 132.
MOSCATI S. : n. 18, 73.
MOTTE R. : n. 65.
MOWINCKEL S. : n. 125.
MÜLLER H.P. : n. 138.
MUNCH P.A. : n. 8, 126.
MURPHY R.E. : n. 100, 126, 142.
MYERS J.M. : n. 207.
NAVEH J. : p. 7, 8, 11, n. 5, 6, 24, 55, 59, 61.
NEL P. : n. 171.
NOUGAYROL J. : n. 75.
OLIVIER J.P.J. : n. 70, 75, 98, 163, 289, 291.
ÖSTBORN G. : p. 77, n. 280, 303, 306, 311.
OTTO E. : n. 73.
PARDEE D. : n. 40, 254.
PARKER R.A. : n. 66.
PECKHAM J.B. : n. 21.
PERDUE L.G. : n. 126, 252.
PFEIFER G. : p. 59, n. 89, 92, 206.
PFEIFFER R.H. : n. 120.
POSENER G. : p. 59, n. 22, 73, 234, 285, 324.
PRITCHARD J.B. : n. 59, 281.
PUECH E. : n. 4, 28, 68, 238.
RAINEY A.F. : n. 15, 75, 270.
RAMLOT L. : n. 157.
RATHJEN B.D. : n. 18.
RENAUD B. : n. 335.
REYNOLDS L.D. : n. 292.
RICHTER W. : n. 98, 260, 269.
RIESSLER P. : n. 70, 93.
ROFE A. : n. 330.

RÖLLIG W. : n. 18, 57.
ROST L. : n. 322, 323.
RUPPERT L. : n. 121.
SADGROVE M. : n. 110.
SAFRAI S. : n. 295.
SANDERS J.A. : n. 278, 312, 346.
SAUREN H. : n. 74.
SCHAEFFER F.A. : n. 75.
SCHLUMBERGER D. : n. 164.
SCHMID H.H. : n. 99, 143.
SCHOORS A. : n. 89.
SCHOTT S. : n. 112.
SCHULTE H. : n. 315, 322.
SCHÜRER E. : n. 295.
SCOTT R.B.Y. : n. 100, 141, 325.
SHEEHAN J.F.X. : n. 275.
SHEPPARD G.T. : n. 100.
SIMON J. : n. 70.
SIMON U. : n. 227, 267.
SINGER S. : n. 55.
SKEHAN P.W. : n. 263.
SKLADNY U. : n. 106, 108, 140.
SMEND R. : n. 312.
SPIEGELBERG W. : n. 66.
STERN M. : n. 295.
STOLZ F. : n. 55.
SUYS E. : n. 112.
SWIFT F.H. : n. 70, 151, 159, 167, 295, 341.
SZNYCER M. : n. 5, 61.
TALMON S. : n. 79, 139.
de TARRAGON J.M. : n. 271.
TEIXIDOR J. : n. 55, 59, 164.
TERRIEN S. : n. 135.
TORCZNYCER N.H. : n. 18.
TROMP N.J. : n. 110.

TUFNELL O. : n. 26, 31.

TUTTLE G.A. : n. 136.

USSISHKIN D. : n. 27, 29, 30.

VAN DER KOOIJ G. : n. 67.

VAN DER PLOEG J.P.M. : n. 130.

VAN DE WALLE B. : n. 73, 234, 255, 262, 288.

VAN SELMS A. : p. 38, n. 88, 90.

VATTIONI F. : n. 201.

de VAUX R. : p. 58, n. 2, 65, 70, 71, 150, 195, 210, 259, 303, 314.

VERMEYLEN J. : n. 87, 88, 133, 160, 334, 339, 343.

VERNUS P. : n. 52, 54.

VIROLLEAUD Ch. : n. 75, 232, 241.

VOELTZEL R. : n. 70.

VOLZ P. : n. 159.

VON RAD G. : p. 55, n. 116, 121, 126, 131, 143, 178, 184, 226, 328.

WARNER S. : n. 152.

WATSON G.E. : n. 86.

WEIL G.E. : n. 302, 303, 348.

WEINFELD M. : n. 123, 176, 182, 299, 333, 336, 338, 340.

WEINGREEN J. : n. 347.

WEIPPERT H. : n. 332, 337.

WEIPPERT M. : n. 323, 332, 337.

WEISER A. : n. 318.

WESTENHOLZ A. : n. 74, 255.

WHEDBEE J.W. : n. 133.

WHITE J.B. : n. 112.

WHYBRAY R.N. : p. 34, 55, n. 72, 101, 119, 124, 143, 145, 172, 174, 177, 323.

WILLIAMS R.J. : n. 73, 98, 102, 199, 214, 255, 289, 324.

WILSON N.G. : n. 292.

WISEMAN D.J. : n. 75.

WOLFF H.J. : n. 135.

WRIGHT G.E. : n. 184.

WÜRTHWEIN E. : n. 114, 323.

YADIN Y. : n. 38.
YEE G.A. : n. 267.
YEIVIN S. : p. 18, n. 43.
ZIMMERLI W. : n. 316.